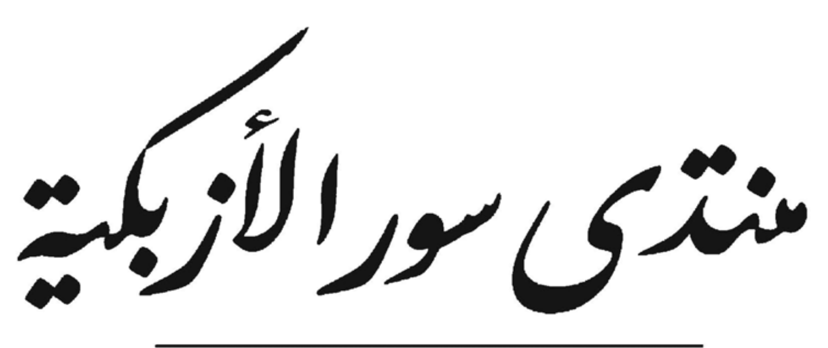


طريقنا إلى الحرية

محاورة

زكى نجيب محمود

أحمد عثمان


منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET



طريقنا إلى الحرية

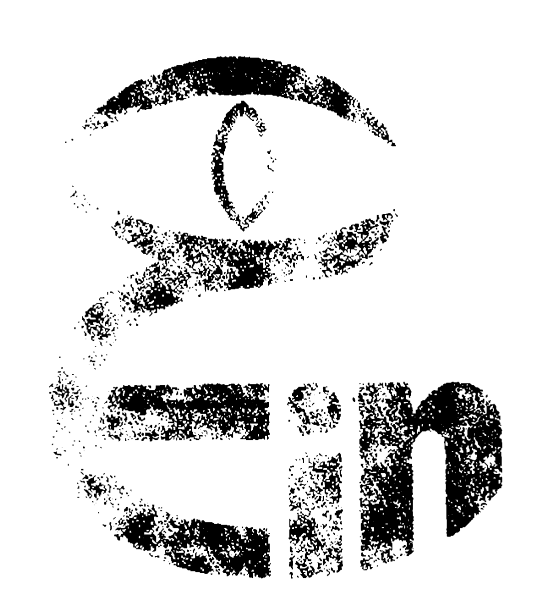
محاورة

زكى نجيب محمود أحمد عتمان

الطبعة الأولى
١٩٩٤



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية
ĒIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES



الناشر :

عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية

ÊIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

٦ شارع يوسف فهمى - اسباتس - الهرم - تليفون : ٢٨٥١٢٧٦

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

** الإهـــداء **

إلى السيدة الفاضلة :

الدكتـــورة منيـــرة حلمى

رفيقـــة درب فيلسوفنا

زكـــى نجيب محمـــود

مـــن أحـــد الحـــواريين

أ . ع .

تمهيد

بداية حوار لا ينتهي أبداً

رحل عن دنيانا زكي نجيب محمود وبقيت لنا سيرته العطرة وستبقي خالدة مبادؤه وأفكاره . وبمرور الزمن سيزداد هذا الفليسوف الراحل تألقا ، إذ ينبغي أن نتدارس علي الدوام السر في عظمة هذا الرجل ، ومكمن الجاذبية في شخصه وفكره وقلمه . أحبه الناس عامتهم وخاصتهم ، وأجمعوا علي تبجيله وتقديره حياً وميتا ، وجمعت شخصيته جوانب عدة فهو أستاذ جامعي وأديب ومفكر فيلسوف ، وهو ناقد ومبدع . وسنحاول أن نسلط الضوء علي بعض الجوانب في هذه الشخصية الفذة .

وأول ما يلفت نظرنا في زكي نجيب محمود أنه كان خير أنموذج للمواطن المصري الصالح . فهو الذي أحب وطنه حباً جماً وبذل في سبيل الصالح العام أقصي طاقته . فلم يدخر جهداً في طلبه للعلم ، حتي صار عالماً يشار إليه بالبنان داخل حدود الوطن وفي رحاب الأمة العربية ثم في أرجاء الدنيا . والمواطن الذي يبني نفسه هكذا ويخلص في عمله ثم يجزل العطاء لمواطنيه من علمه وفكره ، هو مواطن مثالى . إذ أنه على

أكتاف مثل هؤلاء المواطنين تقع مهمة بعث الأمم من سباتها العميق ، وعلي عاتقهم يتحملون مسئولية بناء الوطن ككل . فزكي نجيب محمود المواطن الأنموذج إذن ينتمي إلي زمرة البناة صناع الحاضر الواعد والمبشرين بمستقبل زاهر .

وهكذا نستطيع القول بأن سيرة زكِي نجيب محمود تصلح مادة للتدريس فى مدارسنا وجامعاتنا لتكون نبراساً للأجيال الصاعدة .

ولعل أبرز ملامح فليسوفنا الراحل أنه كان أستاذاً جامعياً نادراً ، بل إنه في الواقع كان قدوة ينبغي أن نحذو حذوها علي الدوام . ففي الوقت الذي نشكو فيه من ضياع القيم الجامعية وهبوط في المستوي التعليمي والتربوي بجامعاتنا يلمع نجم زكي نجيب محمود الأستاذ الجامعي الأنموذج بالمعايير العالمية المعمول بها حتي في الجامعات بالدول الغربية المتقدمة .

وفي الوقت الذي نجد فيه أساتذة جامعيين يلهثون وراء المناصب البراقة والمكاسب الرخيصة ، ويتهافتون علي المصالح الوقتية العابرة ، ويتعاركون ويتنابذون ، تطلع علينا شمس الوقار والرزانة متمثلة في شيخ الأساتذة زكى نجيب محمود . فهو لم يسع إلي منصب قط ولم يلهث وراء مكسب رخيص . بل إنه لم يتقلد أية مناصب رسمية ، لأنه رأي فى كرسي الأستاذية ما يغنيه عن أي منصب أو مكسب آخر .

والسؤال الذى نطرحه هنا هو : لو أن زكي نجيب محمود تقلد منصب وزير الثقافة مثلاً من الذى كان سيضيف قيمة ورونقا إلي الآخر

الرجل أم كرسي الوزارة ؟

وإني لأتمني من كل قلبي أن يتخذ كل أستاذ جامعي من الرائد زكى نجيب محمود قدوة وأن يدرك أن كرسى الأستاذية بالجامعة شرف كبير لا يعلوه أى شيء آخر شريطة أن يكون الأستاذ جديراً بمكانته المرموقة هذه ، معتزاً بها مدركاً لتبعاتها ومسئولياتها . وليس الأمر محالاً أو معجزاً فلقد قضي زكي نجيب محمود حياته كلها أستاذاً جامعياً وحقق بذلك غاية المجد والخلود .

وأستاذية زكى نجيب محمود كانت الجسر الذى عبر منه إلى أن صار فليسوفاً . ولا تعارض بين هذه الجانبين فى هذه الشخصية الفذة ، بل إنه من خلال الأستاذية استطاع أن يفرض نفسه بوصفه أنموذجاً للمفكر الفيلسوف كما ينبغى أن يكون في دولة نامية تسعى للنهضة . لقد وظف علمه وفكره لخدمة قضايا مجتمعه الملحة . إنه مفجر قضية الأصالة والمعاصرة موضحاً أنه لا تعارض بينهما فالمعاصرة لا تعني قط القطيعة مع الأصول والجذور . والأصالة لا تعني مطلقاً أن نغمض عيوننا عن ما يجري من حولنا وما يستجد من منجزات هائلة فى عصر التكنولوجيا والعلم .

إننا نعيش فترة تسود فيها الحضارة الأوروبية وينبغي أن نأخذ منها كل ما نحتاجه ويفيدنا في نهضتنا . وهذا الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة لا يتناقض مع الحفاظ علي أصالتنا المتمثلة في آلاف السنين من المنجزات الحضارية التي بناها أسلافنا . وزكي نجيب محمود هو المنادي أو صاحب

الدعوة الجريئة إلي ضرورة تجديد الفكر العربي تجديداً شاملاً علي أسس علمية .

ولا يتسع المجال لذكر كل القضايا التى أثارها زكي نجيب محمود في حياتنا ولكن قضية الحرية تأتى فى المقدمة . وكان له مفهومه الخاص للحرية إذ يرى أن الحرية هى حرية العلم والمعرفة أو بالتحديد حرية المنتج – لا المستهلك – فى مجال العلم والمعرفة . والعالم الثالث كله منقوص الحرية مسلوب الإرادة لأنه يعيش على ما تنتجه دول العالم المتقدم من مخترعات وتكنولوجيا متطورة . وعندما يصل العالم الثالث إلى مستوى الانتاج أو حتى الاستيعاب المثمر لمنجزات عصر العلم عندئذ فقط سيحصل على حريته ، وكلما ازداد حجم المعرفة اتسعت آفاق الحرية.

بهذه القضايا التى فجرها زكى نجيب محمود وبتلك الأفكار التي طرحها فتح حواراً مع وطنه وأمته لا ينتهى أبداً ، لأنه حوار يلمس الحاضر والمستقبل . كما أن فيلسوفنا الراحل برع فى ضرب الأمثلة البسيطة التى تستطيع العامة أن تلتقطها وتستوعبها بسهولة . وكان فى الحوار معه متعة خاصة إذ كان محاوراً هامساً ومقنعاً يذكرنا بأفلاطون . وهو الذى ترجم محاورات هذا الفيلسوف الإغريقى إلى اللغة العربية ترجمة شيقة ، لأنه عايشها معايشة طويلة ووجد فيها ما يتفق مع ميوله .

وبعد فإننا لا نقول لأفلاطون عصرنا زكى نجيد محمود وداعاً بل نقول له إلى اللقاء فى مناهج التدريس وكتب التعليم والرسائل الجامعية والمحافل العلمية والثقافية ، فلقد تركت فينا ما يخلد ذكراك وما ينفع هذا الوطن فى المستقبل .

ومنذ مطلع شبابى وبوصفى من المهتمين بالثقافة كنت دوماً أتطلع إلى اللقاء بالفيلسوف الكبير زكى نجيب محمود . فلطالما إلتقيت به على صفحات كتبه ، ولكن لم أكن قد نلت بعد شرف اللقاء به وجهاً لوجه . وحانت الفرصة الذهبية أمامي عندما كنت فى باريس لألقى بحثاً فى السربون فى إطار مؤتمر الاتحاد الدولى لجمعيات الأدب المقارن عام ١٩٨٥ . عندئذٍ اتصل بى الشاعر اللبنانى أديب صعب بوصفه رئيسا لتحرير مجلة « الأزمنة » التى كانت عندئذ تحت التأسيس وطلب منى التعاون . وبعد صدور عددين أو ثلاث من المجلة المذكورة طلب منى رئيس التحرير تدبير وتنظيم حوار مع زكى نجيب محمود .

كنت أعرف سلفاً من أوساط المثقفين أن كاتبنا الكبير يمتنع عن الإدلاء بتصريحات صحفية أو إذاعية ، ولا يكتب سوى مقاله الأسبوعى فى « الأهرام » ، قالوا لى إنه لمن المحال أن تخرج منه بحوار . فلما اتصلت به وعرفته بنفسى وشرحت له فكرتى سمح لى بالحضور إلى بيته . وكانت جلستى الأولى معه غاية فى الإمتاع والإفادة ، فها أنا قد حققت حلمى بلقائه وجهاً لوجه ، وها أنا أسمعه شخصياً يتحدث بطلاقة وفصاحة وصراحة دون أن يضع أية شروط أو حدود لموضوع الحديث أو للأفكار المطروحة . ولما إطمأن قلبى إلى أنه قد ارتاح لى وفتح لى قلبه وعقله لم أتردد فى طرح تصورى لموضوعات الحوار وطريقة الحوار .

علمت منه أنه يكتب مقالات « الأهرام » الأسبوعية وأنه يواظب على ذلك حتى أبريل / مايو من كل عام ثم يأخذ أجازته الصيفية فى لندن ليعاود الكتابة من جديد فى اكتوبر التالى . وفهمت من حديثى معه

أيضاً أنه على وشك التوقف عن هذه المقالات التى فى الواقع كان يمليها إملاء ، إذ كان يعانى فى السنوات الأخيرة من ضعف فى البصر . ولهذا كله وحرصاً على حرفية ما يقوله أثناء الحوار اقترحت أن اصطحب معى جهازاً للتسجيل وأن يتم الحوار شفوياً فى سلاسة ثم يتم التفريغ . وحرصت دوماً على ألا أتدخل فى صياغة إجاباته إلا بما تقضى به متطلبات نقل الشفوى المسموع إلى مادة مكتوبة مقروءة .

أحسست بخطورة المهمة التى إضطلعت بها وهى محاورة فيلسوف ، فإستنفرت كل قواى سعياً إلى النجاح فى هذه المهمة . وكانت الخطوة الأولى على طريق النجاح هى التخطيط الجيد والمدروس للحوار . فقبل الجلوس إلى هذا الفيلسوف كنا نتفق أولاً على الموضوع وأترك له وقتاً كافياً للتأمل والتدبر ، وأترك له أيضاً تحديد موعد اللقاء . أما سيناريو الحوار نفسه فقد كنا نتركه مفتوحاً بعد الاتفاق على الخطوط العريضة . وفى أثناء جلسات الحوار كنت أفتح جهاز التسجيل وأطرح سؤالي وأتركه يتدفق كالنهر الفياض بالخير ، ولا أتدخل بالمقاطعة قط حتى لا تفلت منه فكرة أو أتسبب له فى تشويش غير مقصود . كنت أحتفظ باستفساراتى وتساؤلاتى حول ما قال حتى ينتهى من الإجابة .

كنت أشعر بأننى إزاء كتاب جديد يمليه على زكى نجيب محمود فقد كانت كتبه الأخيرة المجموعة من مقالات « الأهرام » كتبا مملاه . لم تكن أسئلتى له إذن سوى عود الثقاب الذى يشعل هذا السراج المنير . كنت بالنسبة له كالسائل العابر أو الإنسان العادى الذى تدور بخلده بعض الأسئلة فيأخذها هذا الفيلسوف ويعيد صياغتها ويعطيها العمق الفكرى

ويربطها بأخطر القضايا التى تواجهنا فى عصرنا هذا . فهكذا قدم زكى نجيب محمود بعض أفكاره العويصة منطلقاً من سؤال عابر طرحه إنسان عادى تخيله الكاتب الفنان ليشد القراء إلى متابعة هذه الأفكار الفلسفية . وفى هذا الحوار الذى نقدم له يبدو أننى جسدت لزكى نجيب محمود ذلك الإنسان العادى الذى لديه أسئلة جادة تحيره . فوجدها فيلسوفنا فرصة لكى يشبع نهم سائله ، إذ كان لا يتردد فى مد يد العون لكل من سعى للوصول إلى الحقيقة .

وبمضى الوقت وبتكرار جلسات الحوار طرحت على فيلسوفنا فكرة أن يجمع هذا الحوار فى النهاية لتضمه دفتا كتاب . وذهلت عندما رحب بالفكرة . فهذا معناه أننى نجحت فى الاختبار وأن بإمكانى إدارة الحوار مع فيلسوف .

وفى الواقع انتابتنى الرعشة وأصابنى التردد عدة مرات أثناء الحوار فأنا أمام عملاق . بيد أن تشجيعه المستمر لى وترحيبه الكريم بلقائى فى كل مرة دفعانى إلى خوض المغامرة حتى النهاية . وبلغ الأمر أننى اقترحت عليه ذات مرة أن أصطحب معى واحداً من تلاميذه المرموقين فى مجال الدراسات الفلسفية . وقلت له إننى لست متخصصا وقد يكون هذا الزميل أقدر منى على الخوض فى الأمور الفلسفية . وبلغت فرحتى أوجها عندما رفض الفكرة وقال إنه يرتاح لهذا الأسلوب من الحوار . وهكذا لم يحضر أحد معنا جلسات الحوار إلا فى مرتين إستثنائيتين عندما حضر مرة الأستاذ ميشيل مرهج صاحب مجلة « الأزمنة » . وفى المرة الثانية شارك فى طرح الأسئلة الشاعر اللبنانى أديب صعب رئيس التحرير ، وأقول ذلك من باب

الأمانة المطلقة .

ولأمر ما توقفت « الأزمنة » عن الصدور وتبعاً لذلك توقفت عن الذهاب إلى فليسوفنا لإتمام الحوار . وفى كل مرة كنت أتصل به تلفونياً فى المناسبات للإطمئنان على صحته يسألنى : لماذا لا تأتى لمواصلة الحوار ألم تقل أنك تنوى نشره فى كتاب ؟ وكنت أجيبه بنصف الحقيقة لا الحقيقة كلها .

ولكى أشرح ذلك أحتاج إلى قدر كبير من الشجاعة والصراحة . ذلك أننى منذ الجلسة الأولى فى الحوار إشترطت على أصحاب مجلة « الأزمنة » أن يدفع أجر مناسب لفيلسوفنا الكبير . وللتاريخ أقول إنه هو نفسه كان يرفض هذا الأجر ويقول فى تواضع الحكماء : أنا لا أفعل شيئاً أستحق عليه الأجر . وكان هذا القول الحكيم يثلج صدرى ويرفعنى إلى آفاق علوية ، ولا سيما أنه فى تلك الآونة اتصلت بأديب مصرى مشهور لإجراء حوار معه فوضع شرطاً مسبقاً وقال بلسانه : إنه لا يقبل بأقل من ألف دولار قبل أن يفتح فمه بحوار لأية مجلة غير مصرية . ولقد مات هذا الأديب رحمه الله وسبق فيلسوفنا إلى العالم الآخر .

المهم أننى توقفت عن الحوار مع فيلسوفنا عدة شهور بعد توقف « الأزمنة » ولعدم وجود الممول . وكنت أستنكف أن أجهد فيلسوفنا بالحوار دون مقابل مادى رمزى . ولا أدرى هل كنت مخطئاً فى ذلك أم لا ؟ وإذا كنت قد أخطأت فإننى بالقطع أتحمل التبعة وحدى . وعلى أية حال فقد حانت فرصة أخرى لإجراء الحوار من جديد عندما صدرت

جريدة « العالم اليوم » إذ افتتحت هذه الجريدة أعدادها الأولى بحوار لى مع زكى نجيب محمود . وكان ذلك بعد حرب الخليج ومن ثم أتيحت لى الفرصة فى أن أتعرف على آراء هذا الحكيم فى تلك الأحداث المروعة التى مر بها العالم العربى منذ ٢ أغسطس ١٩٩٠ .

ورب سائل يسألنى ماذا تعلمت من هذا الحوار ؟ وأبادر بالإجابة أننى لا أستطيع الإحاطة بكل ما تعلمت ولا بمظاهر تأثير هذا الحوار فى نفسى وحياتى . وكل الذى أستطيع قوله هو أننى بهذا الحوار قد دخلت مرحلة جديدة من حيث نظرتى للحياة وأسلوبى فى التفكير وحكمى على الأشياء والأحياء .

وكل ما أصبو إليه أن يشاركنى القارىء هذا الإحساس بعد أن يفرغ من قراءة هذا الحوار الذى لا ينتهى أبداً

والله ولى التوفيق

أحمد عثمان

١٩٩٤/٢/١٥

الحلقة الأولى

في الفكر والثقافة والتراث

للدكتور زكى نجيب محمود فضل إدخال الخط النقدى التحليلى إلى الفكر العربى المعاصر . ومما يتميز به هذا الخط الاقتداء بالمنهج العلمى ، الابتعاد عن الغموض ، توضيح العبارات والمفاهيم ، إعلاء شأن العقل .

من المؤلفات الكثيرة التى وضعها زكى نجيب محمود: «خرافة الميتافيزيقا » ، « المنطق الوضعى »، « نحو فلسفة علمية » . « والمعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى » ، « ثقافتنا فى مواجهة العصر » ، « تجديد الفكر العربى » .

الشرق والغرب

وهذه الحلقة الأولى من « المحاورة » تتناول مسائل الفكر العربى اليوم وموقع هذا الفكر من تراثنا ومن الحضارة الغربية . كما تتناول جوانب من حياتنا الثقافية الراهنة وعوامل النهضة العربية المنشودة .

**** أين نحن من الغرب ، وبالتحديد من علوم الغرب ؟ ولماذا تتعالى الأصوات بين الحين والآخر لرفض الحضارة الغربية ؟**

المشكلة تكمن فى أننا لسنا علماء بل نقلة علم ، إذ لا نحاول أن نشترك فى صنع العلم ولو على شكل شتلات ننقلها ونرويها من مياهنا ونرعاها بعقولنا . أما هذه الأصوات المتعالية والرافضة فهى قوى الرجعية التى لا نريد أن نمحوها أو نطلق النار عليها ، وإنما ينبغى علينا أن نخلق جوا من التوازن فى الأمر وفى ما بيننا . فنحن أهل حضارة أصيلة ثم جاءتنا حضارات كثيرة وافدة . وأثبت التاريخ أننا ، على مر العصور ، استوعبنا هذه الحضارات الوافدة وأضفنا إليها الكثير من عندنا . ونسوق على ذلك مثلا الاسكندرية التى ورثت حضارة الاغريق ثم تبوأت مركز أثينا كعاصمة للفكر والحضارة فى العصر الهلنستى . ونضرب مثلا آخر هو الكنيسة المصرية ، التى ورثت الفكر المسيحى وصارت لها شخصيتها المستقلة والمتميزة عن بقية الكنائس .

الحضارة الجديدة التى نحياها اليوم هى حضارة العلم وقد رفضناها ولم نلجأ إليها إلا كارهين . لكننا نشترى نتائجها ونقطف ثمارها فنستورد هندستها وآلاتها التكنولوجية وكتبها ونظمها السياسية والاجتماعية ونظن أننا هكذا أصبحنا أنداداً لأهل هذه الحضارة . غير أنى أقول ، بصراحة ووضوح ، إننا لا نحمل تأشيرة دخول العصر الحديث . وأنا أكتب حول هذا الأمر منذ خمسين عاماً ، وسأظل أكتب ما حييت .

**** إذا كنا حقاً نرفض حضارة الغرب ولانحمل تأشيرة الدخول إلى عصر العلم ، فما هى عوامل هذاالرفض العربى ؟**

إننا كثقافة عربية منتجة ، أسدلنا الستار على أنفسنا وعلى إنتاجنا الحضارى منذ القرن الخامس عشر الميلادى . وذلك بمجئ الأتراك الذى أدخلنا قرون الظلام وهى ثلاثة فى العدد . فى تلك الفترة اقتصر علماء الأزهر وغيرهم فى دمشق وبغداد على اجترار الفتات الموروث من الماضى ، يدرسون الكتب القديمة ويهمشون ويلخصون . أما أن يضيف أحدهم موقفاً جديداً ، فلا أظن أن هذا حدث قط ولا شئ من هذا القبيل يمكن أن يزعمه أحد .

وفتحت الأبواب من جديد بمجئ نابوليون ومعه عنصران هما غاية فى الأهمية : عدد من العلماء ومطبعة عربية . هذه إذن البداية ، إذ حدث انفتاح على الثقافة الغربية ، فأرسلت بعثات إلى فرنسا وسواها من البلدان الأوروبية وترجمت مختارات أدبية وغير أدبية دالة على الفكر الغربى والنظم الغربية . وفى عصر محمد على أنشأنا مدرسة الهندسة ومدرسة الطب وكان ذلك قبل ١٥٠ عاماً ، وأنشأنا أيضا مدرسة فنون وصنائع كما أنشأنا مدرسة الألسن وبدأنا تأسيس الجامعات .

ومع ذلك فكل الذى حدث هو أننا درسنا النتاج العلمى والفكرى الغربى ورفضنا أن نأخذ المنهج بل جئنا بالمنهج من القرون الثلاثة المظلمة وهذا يعنى أننا أخذنا العلم الغربى مضطرين وبنصف قلب ، أو حتى بلا قلب على الاطلاق ، واحتفظنا لأنفسنا بـ « خط الرجعة » دائما . فنحن

ندرس ما ندرسه فى المدارس والجامعات ونعود إلى بيوتنا لنخلع سترة الدرس ونلبس رداء العربى التقليدى . وحدثت الازدواجية المرضية فى حياتنا وفكرنا : نقبل الثمرة ونشتريها ، بل نشترى الثقافة الغربية بأموالنا الطائلة ، لكننا فى حياتنا الخاصة نرفض هذه الثقافة ، وفى أعماقنا نكره نمط الحياة الأوروبية ومن شاء منا أن يعيشها فهو يعيشها سراً وفى الخفاء ، بعيدا عن الانظار ، هكذا تفشت فينا الازدواجية البغيضة .

ولكن إنصافاً للعقل العربى ، نقول إن استيعاب الحضارة الغربية شكلاً ومضمونا ليس بالأمر المحال أو المستعصى علينا . فتاريخنا القديم يقول ذلك وواقعنا الحديث والمعاصر نفسه أفرز بعض الأفراد من أعلامنا الأفذاذ الذين جسدوا فى أشخاصهم هذه الصيغة المطلوبة . ومنهم رفاعة الطهطاوى وطه حسين ومصطفى عبد الرازق ... والأخير بوجه خاص يمثل هذه الصيغة الجديدة خير تمثيل . فهو عربى مسلم حتى النخاع ، لكنه قبل الثقافة الغربية وتفاعل معها تفاعلا تاماً .

**** إذا كانت الصيغة المطلوبة هذه قد تحققت فعلاَ ، فلماذا تكتب فى هذا الموضوع ؟**

إنها صيغة لا تزال منحصرة فى عدد قليل من الرواد ، بحيث لا تمثل رؤية عربية عامة ، فالجماهير العربية لا تقبلها ، إذ تتلقى المعرفة ممن ليست لديهم الرؤية عينها ، مع أن الدليل التاريخى ، كما سبق أن ذكرنا ، يقدم لنا أقوى حجة على قدرة العقل العربى على هضم الثقافتين معاً ثقافة الشرق الأصلية وثقافة الغرب الوافدة . لذا فالهدف من كتاباتى فى

المرحلة الراهنة هو بث هذه الصيغة المطلوبة فى الوعى العربى العام .

**** هل من تناقض بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ؟ بعبارة أخرى ما الذى يباعد بينناوبين الغرب ؟**

الثقـافات الكبرى التى عرفهـا التـاريخ تقـول بـأن هناك ثلاثة أنماط رئيسية .

النمط الغـربى اليونانى وقوامه الاستدلال المنطقى ، أى النظرة العلمية ، حتى فى ما ليس علماً مثل الأخلاق . ويتجسد ذلك فى سقراط الذى أراد أن يجد لمفاهيم الأخلاق الضبط الدقيق فى المعنى ، بحيث نستطيع تعريفها ، تعريفا علمياً بالطريقة عينها التى نعرف بها المثلث على سبيل المثال . إذن حاول سقراط أن « يريض » القيم ، أى أن يخلع انضباط الرياضيات على القيم الانسانية ، بما فيها المفاهيم السياسية ، وعند اليونان تشمل السياسة كل جوانب الحياة الانسانية . وعندما رأى سقراط هذه المفاهيم غامضة وضع نصب عينيه هدفاً رئيسياً لا يقتصر على توضيح هذه المفاهيم وتعريفها ، بل يتعدي ذلك إلى ضبطها بما تنضبط به العلوم الرياضية ، حتى وإن كان الأمر يتعلق بالفن والنقد الأدبى .

أما النمط الآخر فهو على النقيض من ذلك تماماً ونعنى حضارة الشرق الأقصى الصين والهند واليابان . هؤلاء القوم فى ثقافتهم وكما جاء فى كتبهم الأساسية الدينية التى تتعلق بمبادئ كونفوشيوس وبوذا مثلا نجدهم ينظرون إلى الأمور نظرة الأديب والفنان والتصوف . الرجل الشرقى هناك ، إذن متدين ، ويريد أن يضحى بالواقع الحاضر من أجل

زمن آخر لم يأت بعد وهذا لم يدع له فرصة كى « يُعلّمِن » فكره ، أى يخلع رداء العلم عليه .

أما النمط الثالث فهو النمط العربى والصيغة العربية فى ذروة الازدهار إبان الفترة العباسية – وما بعد المأمون بصفة خاصة ، أى خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين – نجدها صيغة جديدة ووليدة الزواج أو الاندماج بين ما هو عربى أصيل ويونانى وافد أو صوفى هندى ، من هنا جاء إخوان الصفا وأبو حيان التوحيدى وأبو العلاء المعرى وأبو تمام وابن سينا والفارابى والناقد عبد القاهر الجرجانى ، هؤلاء جميعا رفعوا لواء العقل . وكل هذه الظواهر العربية الاسلامية فى العصر الذهبى تعلى من شأن العقل لا على حساب التصوف والتدين وإنما بالانسجام معهما . فالفلاسفة – مثل الفارابى وابن سينا ، أو ابن طفيل وابن باجة فى الأندلس – أرادوا أن يبينوا أن الفكر اليونانى ، أو بالتحديد المنطق الأرسطى ، لا يتعارض مع الدعوة الاسلامية ومن ثم صار المنطق الأرسطى عنوان الفكر العقلى فترجم وشرح وهذب ، بل أصبح علامة من علامتين أساسيتين ، لا بد لمن يريد أن ينضم إلى زمرة المثقفين من أن يتحلى بهما ، وهما المنطق والنحو .

لم تترجم الهند ولا الصين فلسفة اليونان ، لأن حضارة كل منهما لم تكن لها المعدة التى يمكن أن تهضم هذه الرؤية اليونانية للأشياء . وإلى يومنا هذا لا يزال الجنس الأصفر ، حتى وهو يلبس لباس العلم الحديث يحتفظ بمنطقه الخاص ، أو بالأحرى يتمسك بالرؤية الصوفية الفنية للحياة . أما إذا انتقلنا إلى عالمنا العربى ، فسنجد لدينا المعدة التى

تهضم النظرتين ، الصوفية والعقلية معاً . من الواضح ، إذن ، أن الرؤية العلمية ليست دخيلة علينا . فمنذ القرن الثانى الهجرى بدأ علماء المسلمين يأخذون على عاتقهم مهمة تأسيس العلوم التى تمكنهم من فهم القرآن . وأول هذه العلوم الدرس اللغوى والفقه ، وفى رأينا أن الفقه منهج تطبيقى ، على أروع ما يكون التطبيق ، للمنطق الأرسطى ، فى سبيل التشريع الاسلامى .

يضاف إلى هذا أن العرب نقلوا وهضموا علوم الكيمياء والفلك والطب والرياضيات وما إلى ذلك . وفى الوقت نفسه تمتع العرب القدامى بالرؤية الفنية فتوهجت شاعريتهم ، وحصلت للشعر سيادة لم يعهد لها مثيل من قبل فالشعر الصوفى ، مثلاً ، تعبير فنى عن مضمون عقلانى من جهة وحس وجدانى من جهة أخرى . ونوجز رؤيتنا هذه فنقول إن المسألة ليست مجرد تجاور هنا علم وهناك أدب وفن ، بل لابد من ثقافة تتزاوج فيها العلوم والفنون والآداب . فلا يمكن ، مثلا ، أن نفصل الشاعر فصلاً تاماً عن الأفكار العقلانية ودليلنا على ذلك قصائد أبى تمام وأبى العلاء المعرى الذى يمثل ذروة الثقافة العربية بحق . وبإيجاز أشد، نقول : علينا أن نجمع فى ثقافتنا الحديثة بين متطلبات العصر الراهن وعروبتنا وكذلك رؤيتنا الدينية ونزعتنا الصوفية ، ثقافتنا العربية المعاصرة لابد من أن تشمل كل هذه العناصر مجتمعة ومتآلفة .

النهضة العربية المنشودة

**** يبدو أن هذا الكلام يقودنا إلى محاولة لرسم منهج متكامل للنهضة العربية المنشودة ...**

من الممكن رسم طرق عدة للنهضة المنشودة ، أولاها المحافظة على التراث واستخراج المبادئ الكلية منه . هذا يعنى أن نغض الطرف عن المواقف العينية والمسائل الجزئية كفقه معين أو أدب معين . نحن مثلا نقول بأن الإسلام رسالة لكل زمان ومكان . هـذا صحيح لا يرقى إليه الشك ، ولكن ليس بالتطبيقات العينية الجزئية أى بموقف فردى هنا وآخر هناك . المطلوب استخلاص المبادئ الكية الممثلة لهذا التراث خير تمثيل . أما المواقف الجزئية فتذهب وتجئ وتتغير . فهكذا نقترب من المنطق الرياضى فقواعد الرياضيات من حيث أنها كلية صالحة لكل زمان ومكان . فهناك شمول فى صدق المعادلات الرياضية ، مثل تعريف المثلث أو المربع وما إلى ذلك . فكل سطح مستو فى الكون الفسيح ، إذا انحصر فى ثلاثة أضلاع لابد من أن نطلق عليه اسم المثلث مهما صغر حجمه أو كبر . ذلك أننا فى الرياضيات فرغنا المواقف الجزئية من مضمونها الحسى وأبقينا على الإطار المبدئى ، أى القانون العام والحكم الكلى لكل زمان ومكان . وهكذا ينبغى أن نتعامل مع تراثنا ، فنستخلص منه الأفكار الرئيسية لتصبح هى ركائز ثقافتنا الموروثة .

أما الطريق الثانية نحو النهضة العربية المنشودة فهى أننا أمام عصر فيه جديد نحتاج إليه ، وعندنا قديم لا يمكن أن نستغنى عنه ولا نريد التفريط

فيه . فلا مفر إذن من المزاوجة بين هذا الجديد الوافد مع ما يمكن أن يتعايش معه من قديمنا الموروث . وبعبارة أخرى ، لابد من أن نستخلص من تراثنا العربى القديم الاطار المبدئى لكى نملأه بما لدى الغرب من مستحدثات فى العلوم والفنون والتكنولوجيا .

خذ على ذلك مثال اللغة . فهى وعاء استطاع أن يستوعب الطب العربى القديم . وإذا شئنا إحياء التراث ، فمن المقطوع به أن هذا الطب لم يعد صالحا لأيامنا هذه فالمطلوب ، إذن ، تفريغه من مضمونه القديم وصبه فى إطار علوم الطب الحديث .

الخلاصة أنه لابد من الحفاظ على القالب وتغيير المضمون . وهذا أمر ينطبق حتى على الفنون التى عرفت منذ عصر الكهوف . وأسس الفن واحدة على مر العصور ، لكن المضمون هو المتغير ونحن كعرب كان لنا السبق فى فنون كثيرة ، مثل الشعر والعمارة والزخارف ، وهذا المبدأ الذى رسم على أساسه الفنان العربى لابد من استبقائه دون أن يرتبط بالتزام طرائق الرسم القديمة عينها ولا الأدوات العتيقة البالية .

يقول أفلاطون فى محاوراته إن أعلى ما يمكن تصوره من الفن هو الأشكال الهندسية . وفى الواقع تمتع العربى بالنظرة الهندسية فى رؤيته للأشيـاء ، وهذا ما نجده فى بنية القصيدة العربية حيث نجد شيئا من التجريد الريـاضى ، أى الانسلاخ من أشكـال الواقع المحسوس إلى آفـاق المبـادئ الكلية .

الوعاء والأداة الموروثان من تراثنا العربى القديم صالحان ، فلنحتفظ

بهما ونعملهما فى مادة جديدة .

**** هـل لنـا أن نطلب مـن أستاذنا مـزيداً مـن الأمثلـة فى حياتنا المعاصرة ؟**

نُظُم الحكم ونظم التعليم من الأزمات الساخنة والرفض فيها منصب على التنظير ، كأنما النظرية أهم من التطبيق . وهذا الجدل الدائر حول التنظير هو ما يجعل الرؤية الجديدة عاجزة عن الوصول إلى جماهير الشعب العربى ، بل يحدث الكثير من التعتيم . من يحكم الدول الإسلامية؟ رئيس جمهورية ، ملك ، سلطان ، مجالس نجد جزءاً منها منتخباً من العمال وأفراد الشعب ... هذا ما يطبق الآن ، أما فى التاريخ العربى القديم فلم يوجد سوى نظام الشورى ، إذ لم يعرف المسلمون الأوائل الملوك ولا السلاطين ولم يعرفوا البرلمان وكانت الشورى تؤخذ من رؤوس القبائل وأعيانها . والسؤال المطروح هو من يصنع الشورى اليوم ؟ المشكلة فى نظم الحكم العربية المعاصرة أنها استوردت الاطار الخارجى بعد أن فرغته من مضمونه ، وهذا ما يمكن أن يقال فى نظم التعليم أيضا .

أما بالنسبة إلى الآداب والفنون ، فقد كانت لدى العربى القديم تفاعلات اجتماعية تجرى على أرض الواقع ، وكان يعبر عنها بطريقته . أما فى عصرنا فقد اكتشفنا أدوات أحدث وأصلح ، يمكن أن تضاف إلى أدواتنا القديمة فى سبيل التعبير عن التفاعلات فى مجتمعنا المعاصر . لذلك استوردنا القصة والرواية والمسرحية والشعر الحر . إذن احتفظنا بالمضمون واستوردنا الأداة ، وكل ما تأخذه على الفنانين والأدباء هو

الشطط أحياناً والاسراف فى تبنى الأساليب المستوردة .

المطلوب هو وضع المضمون الحياتى الذى نعيشه فى دنيانا هنا فى شكل فنى يتسع له ويتلاءم معه ، وبذلك نجمع بين الأصالة والتجديد ونضيف من عندنا إلى ما نأخذه من الآخرين .

**** ما الذى يضايقك فى حياتنا الثقافية ؟**

أننا لم نصل بعد إلى تشكيل رؤية سليمة وقوية ومنتجة ، ففى دنيا الثقافة لسنا إلا مستهلكين لما نستورده من الخارج ، وكل نتاجنا الثقافى لا تفرزه رؤية إيمانية فى قلوبنا وعقولنا لأننا نفصل بين النظرية والتطبيق ، أى ما يحدث فى الواقع . الجنس الآسيوى الأصفر نجح وتفوق لأنه أخذ العلم بقلبه ولم يشعر أنه مفروض عليه ، أما نحن فنأخذ العلم مجبرين ، ونخجل من أننا نأخذه ونزعم أن لدينا علماء .

**** اليابان مثلاً التى أخذت العلم الغربى وطورت فيه لا تزال تحتفظ بشخصيتها .**

هذا لأن الشخصية القومية لا تظهر فى العلم فقط ، بل تظهر أكثر ما تظهر فى الفن وقوالب الحياة نفسها .

**** كيف يمكن أن تعلل رفض بعضهم للحضارة الغربية ؟**

سأحكى لك قصة طريفة . فى العام الدراسى ١٩٥٣ - ١٩٥٤ كنت أستاذاً زائراً فى الولايات المتحدة وأخذنى أحد الأصدقاء الأمريكيين فى رحلة اصطحبنا فيها أستاذاً فى الأدب الانجليزى ، وهو أيضاً اميركى .

سألنى الأخير على سبيل المحادثة : مـا رأيك فى هذه الحضارة الغربية المادية : السيارة والآلات وما إلى ذلك ؟ وهو يوحى إلى فى هذا السؤال بمهاجمة الحضارة الأوروبية ، وظن أنى من هؤلاء الذين ينظرون هذه النظرة القاصرة . فقلت له : « إن السيارة ليست حديدا ولكنها عقل وفكر تجسدا فى حديد . هى سيارة بالعلم الذى حرك هذا الحديد ، إذن فالسؤال الذى ينبغى أن يطرح هو ما رأيك فى العقل والعلم ؟ عندئذ ستكون إجابتى حتماً لابد من أن أعب منه عباً وإن لم أفعل ذلك فأنا مقصر غاية التقصير » .

الرافضون للحضارة الغربية يرفضون الأجهزة والآلات ولا يرون ما وراءها ، أى العقل العلمى الذى أبدعها . فالعقل العلمى يتجسد فى جهاز الكشف الطبى وفى آلات الأعمال الهندسية والكشف عن البترول . والغريب أن هؤلاء الرافضين يستخدمون كل هذه الآلات وأقول لهم إن غاندى آمن بمقاطعة الصناعة البريطانية وعندما اتخذ قراره بدأ فى الصباح الباكر يغزل ثوبه بيده ، وعلى من يرفض الحضارة الغربية من العرب أن يفعل ذلك من الغد ليثبت لنا صدقه ، ولو أفلح سنسير وراءه .

قصة أخرى طريفة لعلها تزيد الصورة وضوحاً . ذات يوم اجتمعت لجنة رسمية للبحث فى موضوع كيف يمكن أن نجعل المساجد تخدم الشباب . فتقدم أحد كبار العلماء المختصين فى هذا الميدان بورقة عمل جاء فيها بين أمور أخرى كثيرة ، أننا يجب أن نزيد من تحفيظ القرآن للشباب كوسيلة لمقاومة الثقافة الغربية الوافدة علينا . إذ يجب أن نحصن الشباب - كما يقول - فى وجه هذه الحضارة الغربية الجديدة ولا سبيل

إلى ذلك إلا بحفظ القرآن . فطلبت الكلمة وسألت هذا العالم المتخصص صاحب الورقة المعروضة للمناقشة عما إذا كان هو نفسه يستطيع أن يعيش ما يدعو إليه شبابنا . وقلت له إنه عندما كتب هذه الورقة وطبعها على آلة كاتبة استخـدم وسائل الحضارة الغربية والمصابيح الكهربائية التي كتب فى ضوئها ، والميكروفون الذى يتحدث به الآن ، والسيارة التى حضر فيها إلى هذا المكان ، كلها من نتاج الحضارة الغربية التى يدعو إلى محاربتها . بل إن ثيابه ربما جاءت من الخارج ، حتى وإن صنعت فى مصر ، لأن الآلات الصانعة استوردت أصلاً من أوروبا . وختمت كلمتى بأننا نريد مزيداً من حفظ القرآن لا لمحاربة الحضارة الأوروبية الجديدة ولكن لمزيد من المشاركة المنتجة فى الحياة الجديدة وبناء الحضارة الإنسانية بصفة عامة . والشئ نفسه ينطبق على بقية الكتب المقدسة .

العلم والفلسفة

**** يتحدث الكثيرون هذه الأيام عن أزمة الحضارة الغربية ، ويقول بعضهم إنها فى طريقها إلى الزوال ومنهم القائل بأنها حضارة قشرية ، عاشت قرنين من الزمن فى الأكثر ، ومن هؤلاء بعض المسؤولين عن تعليم شبابنا ، ألا تتأسف لموقف هؤلاء ؟ وماذا نقول لهم ؟**

تتمثل أزمة الحضارة الغربية فى ضغط الحياة العلمية والصناعة على فردية الفرد . لقد أصبح العلم بمنجزاته الهائلة ، قوة طاغية خلقت عبئاً ثقيلاً وقلقاً نفسياً عميقاً ، يشعر المرء معه بالاغتراب أعنى اغتراب العامل عن نتيجة عمله . كما اقتضى العلم إيجاد الكثير من الضوابط التى لا

تحتملها طبيعة البشر فى حياتهم المريحة .

لقد حدثت علل كثيرة فى بنيان المجتمع الأوروبى . فهل نعالج هذه العلل يرفض العلم ؟ بالطبع لا إنما المطلوب هو خلق شئ من التوازن بين منجزات العلم وحياة الفرد فى ظل النظم الاجتماعية . وعلينا ألا ننسى أهم إنجاز حققه العلم فى عصرنا الحديث وأعنى بالتحديد حرية الانسان . الأوروبيون أحرار ونحن مسلوبو الحرية ، على رغم تحررنا من الاستعمار الأوروبى ، لماذا ؟ لأننا لم نتحرر بأنفسنا ولم نزل عبيداً للأوروبيين ولو بصورة مقنعة ، فهم يتحكمون بما يعطوننا إياه وما يحرموننا منه . نحن نشترى منهم أيضاً النظم الاجتماعية والسياسية والثياب ووسائل التسلية . ولقد أخذنا ذلك كله أخذ التابع للمتبوع ، فهم الذين يتكرون ويتصدقون علينا بما يشاؤون ، لا بل يمنعون عنا ما نحن فى مسيس الحاجة إليه أحياناً . إذن نحن ، بمعنى ما ، لسنا أحراراً ، لأننا عجزنا عن أن نكون شركاء للغرب فى إنتاجه العلمى . علينا أن نلعب دور الشريك ، لا التابع . عندئذٍ سنساهم فى صنع الحضارة الحديثة .

**** كيف ينظر أستاذنا إلى نشأة الفلسفة بين الشرق والغرب ؟**

مفهوم الفلسفة غير واضح بالنسبة إلى غالبية المثقفين أنفسهم ، ويبيح بعضهم لنفسه أن يتحدث عن الفلسفة دون وعى . وفى رأينا أن الفلسفة هى استكمال طريق العلم . كل علم من العلوم يبدأ مسيرته من محطة قيام ليست من صنعه ، إنما يفترض وجودها ولايكلف نفسه عناء البحث بالتقصى فى مصدرها الأصلى . فى الرياضيات مثلا ، يأخذ

الرياضيون الأعداد – وهى أساس علمهم – كما لو كانت السماء هى التى أمطرتها ولا يسألون أنفسهم من أين جاء هذا التسلسل العددى ، فهذا ليس شأن الرياضى . وفى علم الضوء يفترض العلماء وجود الظاهرة ، ولا يسألون من أين أتت ، وهكذا فى معظم العلوم .

ولكن عندما يستولى القلق على ذهن أحد العلماء ، فيسأل نفسه من أين جاءت محطة القيام فى علمه ، ويشرع فى تعقب التاريخ العقلى بذهنه ليتصور كيف أمكن الوصول إلى مرحلة ظهرت فيها الأعداد الحسابية ، ومرحلة أخرى ظهر فيها الفن واللغة والشعر ، إلى آخر هذه الظواهر التى يتناولها العلماء المختلفون بادئين من الظاهرة ووجودها ولايغضون البصر عن كيفية نشأتها أساسا ، بل يتعقبونها إلى أصولها المتخيلة ذهنياً . عندئذٍ يصبح هؤلاء العلماء فلاسفة فى علومهم ، فالفلاسفة من علماء اللغة يتعقبون اللغة إلى المنابت الأولى وكيف نشأت عند الانسان . هذه فلسفة اللغة ، وهى تختلف عن علوم اللغة مثل قواعد النحو والصرف .

الناقد الفنى مفكر علمى ، يأخذ الظاهرة على أنها موجودة ويبدأ فى استخلاص القواعد والقوانين الأساسية التى لابد من وجودها فى العمل الفنى ليكون عملاً فنياً . إلى هذا الحد لا يزال الناقد عالما أوحتى فناناً مفكراً ، ولكن إذا حدث واتجه نحو البحث فى الأسس الاولى لنشأة مبدأ التعبير عن النفس الانسانية بالفن ، فسيتحول هذا الناقد إذ ذاك إلى فيلسوف فى علم النقد . وأوضح مثل على ذلك أرسطو فى كتابه « فن الشعر » الذى يدرج فى باب فلسفة الفن . والشئ نفسه يقال عن المؤرخ

الذى يسجل الواقع ويرويه ويعلله . أما إذا سأل نفسه هل هناك قوة وراء هذه الأحداث وما كنه هذه القوة ؟ فعندئذٍ سيدخل فى زمرة فلاسفة التاريخ ، ومنهم ابن خلدون وتوينبى . فكلاهما يبحث تحت التربة عن الجذور الأولى لمسيرة الأحداث . يقول توينبى إن أساس التغيرات التاريخية هو مبدأ التحدى والاستجابة . ويقول ابن خلدون إن الذى يحرك التاريخ هو المبدأ العضوى ، أى ديناميكية الحياة نفسها . فالظاهرة أية ظاهرة فى الكون تولد وتزدهر ثم تفنى .

محطة القيام فى العلوم إذن مشتركة لكن العالم يسير فى طريق والفيلسوف يسير فى طريق آخر . والفيلسوف الصغير يكتفى بعنصر أو اثنين أما الفيلسوف الكبير فيلم بكل الجذور ويصل إلى المبدأ الأول الذى نشأت منه بقية الفروع .

**** حسنا ... هل وجد فى الشرق القديم ما يشبه هذا ؟**

نعم ولكن فى مجال الدين فمحطة القيام عقيدة دينية قائمة التزمها الناس فى حياتهم . لكن المتدين إذا تجاوز تمسكه الفعلى بالطقوس وغيرها إلى السؤال عن مصادر هذا التدين ، فهو سيجد نفسه أنه انتقل ، فى محاولته للاجابة ، من الواقع الملموس إلى ما وراء الواقع ، أيا كانت الصورة لهذا الماوراء ، وعلى أية حال فإنه هكذا يكون قد دخل قطاع فلسفة الدين وفلسفة الحياة الاجتماعية . ومن الجائز أن نجد فى الشرق القديم من حاول الاجابة عن مثل هذه الأسئلة الفلسفية . وفى الواقع تتمايز العصور من حيث الانتاج الفلسفى بنوع الثقافة القائمة ، فإذا

كانت هذه الثقافة مشغولة بحياة الانسان وقواعدها الخلقية والسياسية ، جاءت الفلسفة باحثة عن الأصل الخلقي ، كما هى الحال عند سقراط في محاولته تعريف المفاهيم الخلقية تعريفا رياضيا . ويجعل أفلاطون الخير والفضيلة يتربعان على ذروة الهرم الفكرى فى مدينته الفاضلة ، أما عند أرسطو فنجد أن الصورة المجردة عن المادة تحوى فى داخلها صفة الخير لأنها قائمة على مبدأ الغائية .

وإذا انتقلنا إلى العصور الوسطى ، وجدنا الجو الثقافى الذى سادته المسيحية ثم الاسلام ، وكان أساس البحث الفلسفى آنذاك يقوم على الانشغال بالتوفيق بين مبادئ الدين ومبادئ الفكر العقلى ، وحاول معظم الفلاسفة آنذاك أن يجدوا صيغة توفيقية . ونضرب على ذلك مثلا توما الأكوينى من الغرب المسيحى وابن سينا وابن رشد عندنا فى الشرق الاسلامى.

المهم أن فلسفة العصور الوسطى فلسفة دينية، لأن المناخ العام دينى .

**** فى عصـرنا العلمى اليوم ، ما الدور الذى يمكن أن تلعبه الفلسفة ؟**

لابـد من أن تأتى الفلسفة باحثة عن جذور العلم . وإذا أردنا أن نضع سؤالا مختصرا يصور السؤال الرئيسى الـذى تطـرحه الفلسفـة الغـربية منـذ عصـر النهضة حتى الآن، لكـان الآتى : وكيف ينتـج العقـل البشـرى الحقائق العلمية المذهلة؟ وما الذى يدلنى على أن هذه الحقائق صحيحة؟ .

من هنا نشأت نظرية المعرفة وما تفرع عنها ، ولعل تسعة أعشار الجهد الفلسفى الغربى الراهن يدور حول الإجابة عن هذا السؤال وعن أسس نظرية المعرفة . ففى الشمال الأوروبى الغربى انشغل برتراند رسل وغيره بتحليل العلوم تحليلاً مباشراً ويتحرى الأساس الذى يقوم عليه صدق الحقائق العلمية . وفى أميركا نشأت النزعة البرجماتية التى تحلل العلم وتسأل عن معيار صدقه ، وتجيب أن الناتج عن البحث العلمى هو المعيار الحقيقى لصدقه .

لقد كان لهذه الحركة العلمية والتحليل الفلسفى للعلوم ردود فعل كثيرة نبعت من الخوف على مصير الانسان وحرصت على صيانة شخصيته . من هنا نشأت الوجودية والمثالية والشخصانية ، وكلها مدارس تقوم على أساس أنه ليس بالعلم وحده يحيا الإنسان ، وليس هو المكوِّن الأوحد له ، فهناك جانب آخر هو جانب الإرادة . وهم يشددون على هذه النقطة تشديداً واضحاً بهدف خلق نوع من التوازن أو التكامل . هذا فى أى حال ، أمر مألوف فى تاريخ الفكر ، ففى القرن الثامن عشر كان ڤولتير يمثل العقل الصرف ، وكان روسو يمثل العاطفة والوجدان ويعتبرهما أساس كل تقدم فى الحياة . وهذان التياران هما اللذان صنعا ثقافة ذلك القرن .

تحليل الأفكار

**** أين نحن اليوم كعرب من هذا كله ؟**

باختصار ، ليس عندنا فلسفة اليوم ، إذ ليس عندنا علم ولا فكر وكل المتداول منهما فى حياتنا مشتول ومنقول ، وفى معظم الأحيان من غير وعى ولا استيعاب .

**** وأين مدرسة زكى نجيب محمود ؟**

ما جهدى فى الفلسفة إلا محاولة لتوضيح الأفكار وهذا يشبه ما فعله سقراط فى عصره ، لأمر ما شغلت معظم سنى عمرى بالغموض الذى وجدته يسود الفكر العربى حتى فى مجال الأساسيات الحياتية مثل الدين والسياسة . ولا يوجد فى أى مجتمع عربى سلاح النقد العقلى ، ومن السهل على العربى دائماً أن يتقبل أية فكرة تقدم له ، ودون أن يشغله أمر غموضها ، لأنه لا يدرك هذا الغموض وكأن كل شئ واضح ولا يحتاج إلى نظرة تمعن . فإذا قلنا له « الحرية » ظن أن مفهوم الحرية بسيط ، مع أن هذه الكلمة لها عشرات المعانى ، وقد تصل إلى المئتين كما جاء فى كتاب إشعيا برلين « أربعة مقالات فى الحرية » .

مثل هذا النقد الفكرى لا نعرفه فى حياتنا الثقافية ، مع أن هناك تعريفا علميا للثقافة طرحه بعض المفكرين فى الغرب فحواه أنها النقد الفكرى للأفكار .

لابد ، إذن ، من تحليل الأفكار تحليلاً علميا ، وإذا وضعت بعض

المناهج بهدف تحليل فكرة ما لاستخراج عناصرها الأولية ، ولقد أفدت من هذه المناهج التحليلية وأعطيتها وجهتى الخاصة وهذا أمر طبيعى . فالغربيون مثلاً عندما يتوقفون عند تحليل مفرد لغوى أو تركيبة لغوية ما فهم يفعلون ذلك فى إطار لغاتهم ، أما أنا فأجرى التحليل على لغتى العربية التى لها خصائصها المتميزة . من هنا جاءت إضافاتى إلى المدرسة التحليلية ، فأنا أتناول مفاهيم ومسلمات يتقبلها الناس دون أى تساؤل وتأخذهم الدهشة إذا سألنا ماذا تعنى هذه الكلمة أوتلك .

وهنا تحضرنى قصة طريفة للغاية . قبل عشر سنوات تقريباً قرأت مقالا فى مجلة مصرية يروى كاتبه عن رحلة قام بها لألمانيا الغربية ، فاختلط بطلاب الجامعة فى بون ودار بينهم حوار حول بعض المفاهيم السياسية عندئذ وردت فى الحديث عبارة « الحرية » ، وروى كاتب المقال أنه قال لمن كانوا يحاورونه : « أنتم لستم أحراراً لأنكم تخضعون للسيطرة الأميركية » وسألوه : « ما هى الحرية ؟ فأجاب : « وهل الحرية تحتاج إلى تعريف ؟ » . وعبر لهم عن اندهاشه ، ثم قال لهم : « الحرية تعنى الاستقلال ، وانتم غير مستقلين » ، فسألوه : « ما معنى الاستقلال ؟ » فاندهش وقال لهم : « وهل الاستقلال يحتاج إلى تعريف ؟ » . وهكذا سار مقال كاتبنا الذى قرأته ووجدت نفسى فى نهايته أضحك بملء الفم ، بل أقهقه وأنا جالس بمفردى .

**** هل تشرب تلاميذك هذه الرؤية التحليلية ؟**

بعضهم فعل ذلك ، وأذكر منهم فؤاد زكريا وعزمى إسلام وأميرة مطر ،

وذلك على سبيل المثال لا الحصر . وهنا أتذكر مقولة للفيلسوف الأميركى وليم چيمس بأن هناك نوعين من العقول أو الأدمغة اللينة والصلبة ويندرج تحت الأدمغة اللينة الشعراء وأصحاب الفلسفة المثالية ، هؤلاء لا يخدمهم ولا يهمهم أن ينشغلوا بتحليل الأفكار . أما ذوو الأدمغة الصلبة فهم العلماء وأساس عملهم التحليل .

**** إذا سألنا سؤالاً مباشراً عن أكثر الحواجز وعورة فى وجه النهضة العربية المنشودة فما هى فى رأيك ؟**

التسلط والنفوذ واحتلالهما مركز القيمة العليا فى حياتنا . ذلك أننا إذا حاولنا أن نتعرف على شعب من الشعوب فأفضل الطرق أن نضع ترتيباً أو سلماً لقيمه عندئذ نرى ما هو أعلاها وما أدناها وماذا يوجد بينهما . فالقيم الأساسية فى الحياة مشتركة بين الشعوب والذى يفرق بين شعب وآخر هو ترتيب هذه القيم تصاعدياً .

القيمة الأولى فى مجتمعاتنا العربية هى لمن فى يده السلطة ، وتتبعها أية قيمة أخرى مهما كانت بما فى ذلك الدين نفسه . ومن المضحك المبكى أنه فى برنامج تلفزيونى مصرى ، إبان فترة سابقة ، كان هناك برنامج شائع يتجادل فيه رجلان من رجال الدين . واختلفا فى الندوة على رأى فلما خشى أحدهما – وهو الأبرع والأفصح – أن يخسر الجدل أمام خصمه فى ندوة مذاعة على الناس ، قال له : « لكن هذا الرأى ورد فى الميثاق الوطنى »، وكأن المساس بالميثاق الوطنى ، أى بالسلطة السياسية ، أخطر من المساس بالدين فسكت الآخر تماماً .

تقول عامة الناس: « من لا يستطيع أن يسجننى لا سلطان له علىّ » . والطامة الكبرى أن هذا ينتقل إلى أطفالنا ، فذات مرة وجدت طفلاً غاية فى النظافة ، أى من أسرة رفيعة المستوى ، يحاول خلع شجرة فقلت له : « لماذا تريد أن تهدم هذه الشجرة الصغيرة ؟ دعها فستكبران معاً وستجد تحتها ظلاً تجلس فيه وأنت شاب » . فنظر إلى الطفل ابن العاشرة باستغراب وسألنى : « هل أنت عسكرى ؟ » ، قلت : « لا » ، قال : « فما شأنك ؟ » .

باختصار شديد . الجميع يريدون إرضاء الحاكم ، ويفعلون ذلك بصدق مرة فى مقابل تسع وتسعين مرة أخرى من النفاق والتملق والكذب .

**** والسدود الأخرى العاتية هلاّ ذكرت لنا بعضاً منها ، أعنى أهمها ؟**

عدم القدرة على خلق الروح العلمية كجزء عضوى فى رؤيتنا للأشياء ، بحيث يتعود الناس جميعاً ، عن طريق التدريب على رد النتائج إلى أسبابها الحقيقية .

**** هل هناك من يجادل فى ضرورة الدعوة إلى ذلك ؟**

نعم .. بل السائد هو الدعوة إلى نقيض هذه الرؤية . خذ على ذلك مثلاً انتصارنا فى حرب اكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ ، إذ كتب بعضهم أن التدريب الجيد والروح الجديدة هما اللذان أديا إلى هذا النصر المبين فاحتج كتاب آخرون بقولهم : « كيف يكتبون ذلك وينسون عون الله ، إذ حضر الملائكة وحاربوا فى صفوف جنودنا ؟ » . وبالمثل يحتج

بعضهم عندما يرد شفاء المريض إلى مهارة طبيبه المعالج ، ويقولون إن الشافى هو الله . هذا المنحى من التفكير يعطل، على نطاق واسع، تفكيرنا العلمى .

**** الغريب أننا ندخل الله والملائكة - والشياطين فى بعض الحالات - عندما نريد ، ونخرجهم عندما نريد ووفق مزاجنا ... إن رد شفاء المريض إلى طبيبه المعالج لا يلغى عون الله ، لأن الله خلقنا جميعاً ، وهو الذى وهبنا العقل ووهب الطبيب الماهر عبقرية فذة فلنعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله .**

لابد من التفريق بين الفعل والمفعول ، فالطبيب يعنى بالمرضى، أى بالمفعول أما الفعل نفسه فهو من شأن الله ، خالق كل شئ .

**** هل ترى حواجز أخرى تعوقنا عن الدخول فى عصر العلم؟**

أجل القصور الواضح فى نظامنا التعليمى فالدارس فى مدارسنا وكلياتنا يخرج بمادة علمية يحفظها عن ظهر قلب بعد أن يسلخها من منهجها . وقد يجيد فى نطاق المادة التى يحفظها ولكن بما أنه لا يمتلك المنهج العلمى، فلا أمل فى أن يخرج من دائرة تخصصه بأى منهج ينفذه فى أى مجال آخر من مجالات الحياة كالسياسة أو الحرب . نحن نفتقد روح الابتكار ، ومن المطلوب أن يستقل كل شخص بفرديته ومن مجموع هذه الشخصيات المستقلة نكون جميعاً مجتمعاً من المستقلين . وأنا للأسف أرى هذا أملاً بعيد المنال ولكن ربما تحقق فى الأجيال التالية وقد يكون

له وجـود فى الفن والأدب، إلا أنـه غـائب تمـاماً عـن السـاحة الحضارية عامة .

ومـا دام الشىء بالشىء يذكـر فعندما انطلقـت الدعـوة التى تنـادى بالعودة إلى أخلاق القرية كتبت بكـل تحفـظ وأدب مقالا فى جريـدة « الأهرام » تحت عنوان « وكذلك أخلاق المدينة » . أخلاق القرية كانت تتلاءم مع حضارة الزراعة ، واليوم ندعو إلى دخول عالم الصناعة . وإذا كنا جادين فى ذلك ، فلا مفر من أن نقبل مجموعة قيم أخرى تتلاءم مع القيم الصناعية ، ورفض هذه القيم يعنى أننا نأخذ الصناعة كما وجدناها ، ولا نفكر فى الابتكار أو التطوير فى ما نأخذ . إذ كيف نبتكر ما لا نؤمن بقيمه ؟

لكى نرفض التبعية للغرب، لابد من أن نشاركهم فى الابتكار والانتـاج المبدع . تلك هى تـأشيرة الدخـول إلى عصـر العلـم التى لم تتوافـر لنا بعد .

**** أستـاذنا الفاضـل لقد فتحت لنـا الكثيـر مـن الأبـواب والمداخـل التى تساعدنـا على تشخيص الأمراض المتفشية فى ثقافتنا العربية . ورسمت لنا خطوطاً عريضة تمثل ، فى مجموعها ، منهجاً متكاملاً أو مشروعاً حضارياً للنهضة المنشودة . ولكن لا تزال النقاط الفرعية والموضوعـات التفصيلية فى حـاجة إلى مزيد من البحث والتقصـى ونتمنى أن تقبل الدعوة لمواصلة الحوار فى هذا الموضوع الحيوى بالنسبة إلى كل عربى .**

بكل سـرور فأنا أريـد أن تصـل دعـوتى المتواضعـة إلى كـل مـواطن عربى فى أى مكـان من الخليـج إلى المحيط . أريـد أن نصـل إلى رؤيـة عـامة واضحـة وعلمية للأمـور ، فشكـراً لكم على هـذه الدعوة الكريمة .

الحلقـة الثانيـة

طـريقـنا إلى الحـرية

الحـرية من أهـم القيم فى حيـاة الأفراد والشعوب ، الكل يسعى إليها ويقيس معنى حياته بالنسبة إلى ما حققه من حرية ، ولكن ما هى الحرية ؟

وأين نحن كعرب منها؟ وكيف نحققها فى حياتنا المعاصرة ؟

هذه المسائل يتناولها الدكتور زكى نجيب محمود فى الحلقة الثانية من « المحاورة » .

القيود الخارجية ... والداخلية

**** قضية الحرية من أهم القضايا التى تصدى لها المفكرون عبر التاريخ وما يهمنا هنا ، على وجه الخصوص ، هو : ما الذى استطاع مجتمعنا العربى الحديث تحقيقه فى مجالات الحرية ؟ لا شك أن الاجابة عن هذا السؤال تقتضى أن تعرض مفهومك للحرية .**

إذا أردنا أن نتعقب التيارات الفكرية فى أى مجموعة من الناس شعباً كانت أو أمة ، الانسانية كلها فى عصر معين ، لنرى على أى المحاور تدور هذه التيارات ،فهناك طريقة ميسرة بعض الشيء للعثور على التيارات التى من شأنها أن تخلع على الشعب أو الأمة أو العصر كله طابعاً مميزاً . هذه الطريقة هى أن نلاحظ الكلمات الأساسية التى كثر دورانها على الأقلام . يمكن ، مثلاً ، أن نراجع الصحف أو الكتب التى تصدر فى فترة معينة من التاريخ ، فإذا عثرنا على مصطلح أو لفظة بعينها تدور على الأقلام بكثرة تستوقف النظر قلنا إن مدلول هذه الكلمة أو هذا المصطلح لابد من أن يكون محوراً عقلياً لشعب معين أو أمة معينة أو للعصر المعنى . وأظن أننا إذا تأملنا ما كتبه الكاتبون فى الأمة العربية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين معاً على امتداد واحد لوجدنا أن كلمة « الحرية » كانت أكثر الكلمات المحورية الهامة دوراناً على الألسنة فى هذه الفترة كلها . هذان القرنان من الزمن هما ، فى واقع الأمر ، بمثابة عصر النهضة العربية الحديثة فى مجال الفكر والثقافة . إلا أن النهضة لم تكتمل بعد . إذن ، يجب أن ننظر فى معنى الحرية الذى شغل أذهان المفكرين العرب إبان هذه الفترة الهامة التى لم تكتمل فيها النهضة . علينا أن نبحث فى ما كانت ترمى إليه كلمة « الحرية » منذ بداية النهضة العربية ، ومن ثم نعرف على وجه يقترب من اليقين مفهوم الحرية عند الأمة العربية فى يومنا هذا .

أستطيع أن أستبق الحديث وأضع أمام القارئ ملخصاً مكثفاً لما أعتقده ، ثم أنتقل من الملخص إلى شرحه . وملخص ما أعتقده فى الوقفة العربية الراهنة إزاء الحرية هو أننا جاهدنا كثيراً من أجل التحرر من قيدنا

وفى أغلب الأحيان كان القيد خارجياً . إلا أننا حتى يومنا هذا لم نستطع أن ندرك الفرق الهام بين التحرر من القيود الخارجية التى كانت تكبلنا والحرية بمعناها الصحيح . ولئن حصلنا على استقلال ممن كان يستعمرنا أو يقيدنا من الخارج فنحن لم نستطع الحصول بعد على هذا التحرر الاستقلالى الذى يجعلنا ننعم بالحرية كما سأشرح فى ما يأتى .

سأتحدث عن مصر لأن حقائق التاريخ المصرى فى هذه الفترة أوضح لى منها فى أى جزء آخر من الوطن العربى ، وإن كنت أعتقد أن ما حدث فى مصر لابد من أن يكون صورة قريبة جداً تمثل الأمة العربية فى كل خطواتها . وقد يكون الفرق بين جزء وآخر من أجزاء الوطن العربى هو وعى ضرورة التحرر والإفصاح عن ذلك الوعى وربما اقتصر الإفصاح عن هذه الضرورة على قطر دون قطر . وأيا كان الأمر فحديثى فى هذه المرحلة سيكون منصباً على التاريخ المصرى الحديث لتعقب فكرة الحرية : ما صورتها وما مفهومها .

الحملة الفرنسية على مصر تمت عام ١٧٩٨ ، أى قبل سنتين من نهاية القرن الثامن عشر ، ومع تلك الحملة قدم بضعة علماء ومعهم مطبعة عربية . وسرعان ما ظهر نظام الحكم الذى كان على رأسه محمد على الكبير ، محمد على أنشأ دولة فى مصر من نوع جديد . كان محورها الجيش القوى ، لكنه أراد بالطبع أن يكون لهذا الجيش أطباء ومهندسون وغير ذلك فأنشأ المدارس التى تخرج فيها من يخدم هذه الفروع ، وهكذا بدأت حركة التعليم التى صاحبتها حركة إحياء الثقافة العربية .

من بين من اتصل بأوروبا فى البعثات التى أرسلها محمد على إلى هناك كان رفاعة رافع الطهطاوى ، وقد عاد الطهطاوى مشبعاً بما رآه فى فرنسا، فأخذ يترجم ويكتب ما يصور به الفوارق بين الحياة الفرنسية وما عهده كمصرى فى حياته . ومن أهم تلك الجوانب كانت فكرة الحرية ، وكان الطهطاوى المفكر الأول فى تاريخ الأمة العربية الحديثة الذى يكتب عن الحرية مباشرة وبطريقة واضحة . إلا أن الحرية التى دعا إليها كانت فى أضيق الحدود ، إذ لم يمس بها صميم السياسة ، أى نظام الحكم مثلاً ، ولم يمس بها أى شيء يمكن أن يهدد مصلحة فئة من الناس معينة سواء أكانت من المصريين أم من أسرة محمد على أو غير ذلك . إنما كتب عن الحرية الإنسانية فى أضيق حدودها : حرية الحركة ، حرية المعاش ، حرية الحياة الخاصة ، وما إلى ذلك . هنا أقول إنه منذ بدأ الطهطاوى حديثه عن الحرية ، أصبح التاريخ الثقافى المصرى على هيئة إنسان يصعد درجات سلم . وكلما تاقت العقول للحصول على مقدار معين من الحرية ، قامت ثورة لتحقيق هذا الحلم ، وتلى الثورة مرحلة ثقافية أخرى تطالب بحرية أكثر وتسير فى هذه المطالبة شيئاً فشيئاً إلى أن تشبع العقول بالمعانى الجديدة للحرية فى المرحلة الجديدة ، ثم تقوم ثورة لتحققها . هكذا ، عندما نضجت دعوة الطهطاوى إلى الحرية أنتجت ثورة عرابى عام ١٨٨٢. ولم يستطع عرابى أن يطالب بالحرية إلا فى نطاق ضيق يزيد قليلاً عما كان يطالب به الطهطاوى ، فيطلب لنفسه أو لشعبه الحرية التى تخلصه من الحكم الأجنبى بكل شروره . على أن الثورة العرابية نجم عنها الاحتلال البريطانى فنشأت مرحلة جديدة تطالب بالحرية

من المستعمر البريطانى المحتل . هذه المرحلة الثانية من المطالبة بالحرية تبلورت وتمحورت حول الاحتلال البريطانى والتخلص منه ، لكنها أخذت تتضخم وتتسع حتى امتلأت بها العقول والنفوس والقلوب . ثم جاءت الحرب العالمية الأولى وشبت ثورة تطالب بزوال المحتل عن أرض مصر فكانت ثورة سعد زغلول عام ١٩١٩ ، التى طالبت بالحرية بل حققت جزءاً منها . والحرية التى طالبت بها أكثر اتساعاً من تلك التى طالب بها عرابى ، والحرية التى طالب بها عرابى أكثر اتساعاً من التى طالب بها الطهطاوى . ومع ذلك فالحرية التى كانت مطلباً لسعد زغلول ورفاقه عام ١٩١٩ لم تتجاوز الحرية السياسية ، التى كان هدفها أن يزول المحتل عن أرض مصر ، ثم أن يكون الحكم بعد ذلك للمصريين وأن يكون نيابياً دستورياً ، وقد تحقق ذلك الأمر .

إلا أن المرحلة التى تلت أخذت تدرك شيئاً فشيئاً أن تلك الحرية السياسية لم تكن كافية ليشعر المصرى بما يريده لنفسه فى حياته . فتفجرت عندئذٍ جداول وروافد عدة فى كل مناحى الحياة تطالب لنفسها بحرية من نوعٍ ما : الأدب يريد حرية للأديب وللناقد ، الفكر يريد حرية للمفكر ، الاقتصاد يريد حرية الاقتصادى المصرى ، ومن ثم أخذت تنمو هذه المطالب نحو حرية للاقتصادى المصرى . هكذا أخذت تنمو هذه المطالب نحو حرية أوسع وقامت الحرب العالمية الثانية وانتهت فاشتدت الحركة نحو المطالبة بالحرية . ثم شاء الله للامة العربية كلهـا أن يتـدخل عنصر مفاجئ ، وهو قيام إسرائل عام ١٩٤٨ فأصبحت المطـالبة المحـورية فى هذا الموقف الجديد أوسع وأكثر تعقيداً . وهنا نشأت ثورة ١٩٥٢

لتطالب بحرية جديدة تضاف إلى الحرية السياسية التى ظفرنا بها عام ١٩١٩ ، وهى الحرية الاجتماعية التى لا يطغى فيها فرد من أفراد الأمة على فرد آخر سواء فى الحكم أو فى الصناعة أو فى الزراعة أو فى المعاملات العامة .

هذا التدرج فى تصورنا للحرية التى نريدها لم ينقطع أبداً حتى يومنا هذا . وكانت كلمة « الحرية » أكثر الكلمات دوراناً على الأقلام فى ما نقرأ من إنتاج العقول فى هذه الفترة الطويلة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . إذن ، لا نستطيع أن نتهم الأمة العربية من ناحية ما بأنها قصرت فى وعيها لضرورة أن يكون الفرد حراً . إلاأن المدقق فى ما كان يعنيه طلاب الحرية بهذه الكلمة يدرك فوراً أنهم كانوا يطالبون بالتحرر من القيود . ولم يخطر قط فى بالهم أن الحرية بمعناها الصحيح ليست التحرر من القيد بكسره وكفى . فالمقيد إذا طلب التحرر من قيده وتحقق له ذلك فعلاً يصبح فى موقف يمكنه من الحركة والعمل كما يختار وكما يريد . هنا تبدأ الحرية ، يعنى لو كسرت القيود عن المقيد بها لصار متحرراً من القيد من الناحية السلبية . لكنه لن يصبح حراً من الناحية الإيجابية إلا إذا كان محيطاً بعلم ومعرفة يمكنانه من العمل أو من النشاط فى دائرة معينة هى تلك التى عرفها وعلم أسرارها .

أكرر القول بأننا فى السنوات الثلاثين أو الأربعين الأخيرة ربما نكون قد حققنا ، إلى حد بعيد ، التحرر مما كان يقيدنا . إلا أن الحرية بالمعنى الذى سأشرحه الآن لم نستطع أن نتمثلها أو نستحضرها فى أذهاننا ، وبالتالى لن نخطو خطوة واحدة نحو تحقيقها . بل إن العربى كما أرى لا

يريد ، أى ليست لديه الإرادة لكى يكون حراً بالمعنى الصحيح . الإرادة توجب التنفيذ ، ولو أن العربى يريد حقا أن يكون حراً لحقق ذلك وإن على نحو يتجزأ خطوات خطوات ودرجات درجات ، كما فعل فى مراحل التحرر من القيود . لكنه لايريد وهنا يحضرنى ما قاله الشاعر التونسى أبو القاسم الشابى :

إذا الشعب يوما أراد الحياة   فلابد أن يستجيب القـــدر

ولابـــد لليـــل أن ينجلى   ولا بـــد للقيـد أن ينكسر

وهكذا وضع هذا الشـاعر الشاب يده على سر الحرية ، فالارادة هى أساس الحرية ومفتاحها ، وهذه الارادة لم تتحقق لنا بعد . هذه هى الخطوة الأولى التى كانت فى ذهن أبى القاسم الشابى ولعله لم يتصور أبعاد تلك الخطوة الأولى من حيث أنها هى الخطوة الأهم ، وهذا ما سأركز عليه الحديث الآن .

سأذكر لاحقاً أننا كسرنا القيود الخارجية إلى حد بعيد ، لكن القيود الداخلية ما تزال تغل أرجلنا وأيدينا . ولكن قبل أن استطرد فى هذا الأمر ، أريد أن أقول إننا كسرنا هذا الجزء من القيود التى كانت تقيدنا من مستعمر أجنبى أو حتى من ثقافة أجنبية ، إلا أننا لم نعرف ماذا نفعل بعد ذلك فوقفنا حيارى . لو سرنا سيراً طبيعياً لبدأنا فوراً فى تحصيل العلم – لامجرد حفظ العلم كما نحفظه فى مدارسنا وجامعاتنا اليوم ، بل اكتساب النظرة العلمية فى حياتنا . هذه النظرة التى تمكننا من المشاركة فى الاضافة العلمية الجديدة مع سائر خلق الله الذين يضيفون إلى العلم كل

يوم نتائج جديدة . ثم تمكننا أيضا من أن نكوّن لأنفسنا نظرة علمية نجاوز بها مرحلة البحث العلمى المتخصص . لأننـا نلاحظ الآن أن العلماء المختلفين من رجالنا - مثل عـالم الكيمياء وعـالم الفيزياء وعالم الطب وعالم النبات وعالم الحيوان - قد يكونون مجيدين كل فى معرفة علمه داخل دائرة هذا العلم بغض النظر عن أنه لم يشارك فى إنتاجه ، لكنه حفظ ما أنتجه الآخرون . ومع ذلك لم يستخلص من هذا الذى حفظه منهجاً يخرج به من دائرة التخصص ليواجه به الكون والحياة ، وليواجه الحياة بنظرة علمية اكتسبها من ذلك العلم الذى حفظه .

الحريـــة هى المعرفـــة

**** ما تقوله يعنى أن حريتنا لا تزال ناقصة كثيراً . فنحن استطعنا أن نخلع عنا القيود الخارجية ، لكن قيوداً داخلية كثيرة ما برحت تكبلنا ، ما هى هذه القيود بالتحديد ؟**

إننا فى الموقف الذى نحن فيه الآن ، ظفرنا بالاستقلال السياسى ، هذا هو التحرر . لكننا لا نزال عبيداً لهؤلاء الذى كانوا يستعمروننا ، عبيداً لهم هم أنفسهم ، لماذا ؟ لأننا محتاجون إليهم لكى يتصدقوا علينا بما ينتجونه من علوم وأجهزة ، واليوم تتوقف حياتنا نفسها على تلك العلوم . فإذا حاربنا ، أو إذا سافرنا ، إذا طهونا طعامنا ، أو إذا تكلمنا فى الهاتف ، إذا صنعنا أى شىء ، إذا خطونا أى خطوة إلى الأمام ، لابد من أن نمد أكف الضراعة إلى ذاك الذى كان يستعمرنا ، طالبين أن يبيعنا شيئاً مما أنتجه . فلو قال لا، لن تكون لنا حيلة عندئذٍ ولو قال نعم ،

لأخذنا ما تصدق علينا به من ذلك . لقد انتقلت العبودية من الميدان السياسى إلى الميدان النفسي ، فنحن اليوم فى حاجة إلى ذلك المستعمر القديم وربما أعطانا ما نطلب ، وربما رفض أن يعطى . لكنه فى كلتا الحالين ، هو الأصل ونحن التّبع ، هو السيد ونحن الخدم ، كل هذا ترتب على عدم إدراكنا أننا لن نكون أحراراً إلا إذاكنا ذوى علم بالميادين التى تهمنا فى حياتنا . فى مجال العلوم والصناعات والتقنيات الميكانيكية التى ساهمت فى تطوير الحياة على الصورة الجديدة . نحن نشارك بالتطبيق والاستهلاك فقط وعلى أحسن الفروض ، نشارك بمعنى أن نشترى الآلات من صانعيها لندخلها أو نستخدمها فى تطوير حياتنا ، ولهم هم الحق أن يعطونا أو ألا يعطونا هذه الآلات أو هذه العلوم التى نطور بها حياتنا . إذن نحن عندما كسرنا القيد وكانت لنا إرادة كسره وتحققت تلك الإرادة ، لم تنشأ لنا إرادة أخرى تكملها ، وهى إرادة أن نكون مبدعين للعلم ، مبدعين للصناعة ، مبدعين للآلات والتقنيات ، مبدعين لإنشاء صورة الحياة الجديدة بأيدينا حتى لا نعتمد على سوانا .

هذه هى حرية من يعلم ، التحرر قد يكون للعبد الجاهل لأنك تكسر عنه القيد ، فإذا هو حر تقول له « اذهب فأنت طليق » ، لكن الحرية لا تكون إلا لمن يعلم حقائق الميدان الذى يريد أن يكون فيه حراً . وهنا أقول إن أى إنسان لا يستطيع أن يكون حراً فى كل ميادين الحياة ، كل منا يحقق لنفسه الحرية فى الميدان الذى يعرف تفصيلاته . أنا لا أستطيع مثلا أن أقرض الشعر لذلك أنا لست حراً فى هذا الميدان ، أمامى مفردات اللغة فى المعاجم ومفردات اللغة التى أحفظها ، وأمامى الطرائق التى يمكن أن

تركب من هذه المفردات جملة مفيدة أو أبياتا من الشعر . لكنى لا أستطيع أن أصوغ شعراً . إذن أنا مقيد فى هذا الميدان بما أعرف ولما كنت لا أعرف كيف أنظم ، فلست حراً فى هذا الميدان . مثل آخر أنا لست حراً فى قيادة سيارتى . صحيح أنى أقـود سيارة ، لكنى لا أعرف كيف أصلح محركها إذا تعطل . فأنا فى الحدود التى لا أعرفها فى سيارتى مقيد ومحتاج إلى غيرى ، والمحتاج إلى سواه معتمد عليه اعتماد من لا يتمتع بالحرية الكاملة . أنا لا أدرى إذا كان هذا المعنى قد اتضح وضوحاً كافياً أم لا ، لكنى أرى أن من أهم ما يمكن ذكره عن الحرية فى حياتنا الراهنة هو أننا الآن لسنا أحراراً لأننا لا نعرف كيف نصوغ ،كيف نصنع ، كيف ننشىء علماً جديداً .

فى إحـدى محاوراته ، يصور افلاطون رجلاً غنياً كان له غلام وعبد . ومع أن العبد كان يجيد سياسة الخيل ، إلا أنه كان فى الاسرة التى تملكه عبداً ،كان مفقود الحرية فى شؤون الحية كلها ، ولم تكن له الشخصية الفردية التى تجعله مسؤلاً أمام القضاء وأمام المجتمع ، لأن المسؤولية محالة على سيده الذى يملكه ، كأنما ذلك العبد ليس واحداً من البشر . لكن هذا العبد نفسه ، الذى كان يتلقى الأوامر من أفراد الأسرة ومن بينهم ابن رب الأسرة كان قد وكل إليه أن يعلم الغلام ركوب الخيل . ويشرح أفلاطون فى هذه المحاورة كيف أنه إذا كان سائس الخيل فى المنزل فهو عبد لهذا الغلام ، يأتمر بأمره ، ولكن ما إن يخرج الاثنان معاً لتعليم الغلام ركوب الخيل حتى يغدو هذا « العبد » نفسه هو الآمر وعلى الغلام أن يأتمر بأمره فهو – أى العبد – الحر عندئذ ، وأما

الغلام فقد انقلب من الحرية إلى التبعية بمقدار ما يجهله من ركوب الخيل . وكلما إكتسب شيئاً من ركوب الخيل ، قلت عبوديته فى هذا النطاق . ولو قدر له أن يتعلم من فن ركوب الخيل كل ما يعرفه العبد ، لسقطت عن العبد سيطرته فى ذلك المجال على الغلام .

الحرية ، إذن هى لمن يعرف تفاصيل الميدان الذى يريد أن يكون فيه حراً . وإذا وسعنا هذا المعنى ليشمل الحياة كلها ، لقلنا إن حرية الحياة فى شعب ما مرهونة بمقدار ما اكتسب من معرفة أو علوم تنير أمام أفراده الطريق ، طريق السلوك الفعلى فى الميادين المختلفة . وإذا توافرت للمجتمع مجموعات من العلماء والعارفين ، واختصت كل منها فى فرع من فروع العلم والمعرفة إلى حد تمتعها بالحرية فى هذا الفرع حتى تنير الآخرين فى كل ما يتصل به ، فعندئذ تنضم هذه الحريات الفرعية فى التخصصات المختلفة بعضها إلى بعض لتشكل فى النهاية حرية الشعب بأجل معانيها وأجمل صورها .

ربما تحررنا من الاستعمار الخارجى ، لكننا لم نستطع بعد أن نكون أحراراً حقاً ، وأعتقد أن هذا المعنى ينطبق أيضاً على معظم بلاد العالم الثالث التى ظفرت باستقلالها ممن كان يستعمرها ، فهى تحررت ظاهرياً من قيود المستعمر ، لكنها لا تزال رهينة إرادته بمقدار ما هى تجهل كيف تدير حياتها بنفسها من أصغر شؤون الحياة إلى أكبرها . ونعود إلى خطوة التحرر نفسها أو خطوة كسر القيود . لقد افترضنا أننا نجحنا فى تحطيم القيود فتحررنا ، لكن ما فعلناه فى الواقع أننا حصرنا نجاحنا فى هذا الشق أو فى هذا الشطر من التحرر فى ما يختص بعلاقتنا مع من كان

يستعمرنا . أما كيان المجتمع الداخلى فلا أظن أنه ظفر بكثير من تحطيم القيود التى هى نتيجة مباشرة لتقاليد الحياة الاجتماعية فى الأمة العربية ، ولا فرق فى ذلك بين قطر وقطر . فمثلاً نحن لنا تقاليد خاصة فى كيف نأتمر بمن فى يده سلطة الحكم ، قد تنشأ على أرضنا هيئات نيابية تشارك بالأصوات الانتخابية ، فى صنع القرار . هذا كله طيب ونحن نرحب بكل الخطوات التى اكتسبناها هنا وهناك فى أقطار الأمة العربية ، إذ حصل لنا بعض من المشاركة فى صنع القرار . والحقيقة إن مفتاح الأمور ليس فى أيدى الشعوب العربية ، وإن توهمت أنها تشارك فى صنع القرار لكن وراء هذا من يمسك بالخيط فيجعل معظم هذا التحرر صورياً إلى درجة كبيرة . والمؤلم - عندما يكون الخيط فى يد الحاكم يشده حينا ويرخيه حيناً آخر - أن الشعب نفسه لا يحس بذلك إحساساً كافياً ، لماذا ؟ لأن نسيج تركيبه الفكرى إنما يوحى إليه بأن هذه هى الصورة الطبعية للحياة .

**** هل لك أن تلقى ضوءاً أسطع على طبيعة ما تسميه القيود الداخلية - كأن تقدم لنا أمثلة محسوسة على ذلك ؟**

أريد أن أروى قصة قصيرة من حياتى فى لحظة من اللحظات قد توضح المعنى الذى أقصده . لقد كنت طالبا فى إنجلترا إبان الحرب العالمية الثانية ولما انتهت الحرب عام ١٩٤٥ ، أقيمت فى مطلع ١٩٤٦ أولى جلسات هيئة الأمم المتحدة فى لندن لأن مقرها لم يكن قد تم بناؤه فى نيويورك ، وكان من نصيبى أن أنضم إلى أحد الوفود . بمعنى أننى

استعرت لأكون عضواً فى أحد الوفود فى تلك الدورة الأولى من دورات الأمم المتحدة . وكان هناك وزير بريطانى ضمن وفد بلاده ، وهو من ألمع الوزراء عندئذ واسمه نويل بيكر . فلما حانت ساعة شاى العصر فى المبنى حيث كانت تعقد الاجتماعات وذهب الكل لشرب الشاى.كان غبار الحرب ما يزال طاغياً ومخيماً على كل مناخ الحياة ، فكان على العضو منا أن يحمل طبقه وأدوات الشاى الأخرى ويقف فى الطابور لينتظر دوره حتى يأتى إلى المنصة التى عليها من يصب له الشاى أو القهوة حسب ما يختار . فلفت نظرى أنه فى هذا الطابور وقف نويل بيكر ، على عظمته ذلك الحين وأمامه فى الصف أحد السعاة العاملين فى المبنى ، كل فى دوره . سألت نفسى وأنا أراقب ما يحدث هل يمكن أن يكون مثل هذا المنظر فى أى رقعة من الوطن العربى ، صغيراً كان القطر أو كبيرا؟ يعنى فى كل أرجاء الوطن ، هل يمكن أن أجد طابوراً من الناس ، وفيه كل ينتظر دوره لفنجان الشاى ، وإذا بالوزير يقف مباشرة وراء الساعى ؟ فكتبت مقالاً وأرسلته إلى مصر ، وكنت أتأثر بما كنت ألاحظ حولى فأكتب انطباعاتى وأرسلها للنشر ، ولجأت إلى طريقة الكتابة الأدبية الرامزة حتى لا أتعرض لما من شأنه أن يضايقنى فى نشر ما أريد نشره ، ورسمت هذه الصورة .

إن الساعى يستطيع الوقوف أمام الوزير فى إنجلترا ، ولكن يستحيل على أى ساعٍ أن يقف أمام وزير فى أى قطر من أقطار الوطن العربى لما بين الأفراد من فوارق . إلا أن المأساة ليست فى هذا ، المأساة هى أننا فى أى بلد عربى ، لو حدث مصادفة أن وقف ساعٍ أمام وزير وكل ينتظر دوره ،

ثم تنبه الساعى إلى أنه أمام الوزير لرفض الساعى ولأخذه القلق واستحال عليه، بينه وبين نفسه ، أن يحافظ على وقفته تلك . ولكن هب أنه وجد بيننا الوزير الذى برضى لنفسه أن يأخذ موقعه من الصف فالمواطن العادى هو الذى لا برضى لنفسه أن يأخذ موقعه من الصف ، لماذا ؟ لأنه ليس على وعى بحقوقه وبأنه إنسان كأى إنسان ، هذا هو بيت القصيد . نحن اليوم من حيث التحرر ، فرغنا من مفهوم الحرية التى تعتمد على المعرفة والعلم وانتقلنا من جديد إلى التحرر . وقلت إننا ظفرنا بالجزء الخاص بالعلاقة بيننا وبين المستعمر ، وبالجزء الخاص بيننا وبين ما يأتينا من الخارج ، لكننا لم نتخلص أبداً من الجزء الخاص بالحياة الداخلية . والسبب الرئيس هنا ليس الأوضاع الخارجية ، لكن الفرد من داخل نفسه هو الذى يصنع القيد ليقيد نفسه بنفسه ، مستريحاً إلى ذلك . إذن نحن من الداخل ما نزال مقيدين بكثير من الرغبة فى التسلط من جانب الحاكم أو من فى يده الأمر فى أى من الميادين . أنا لا أعنى فقط من حكم فى دنيا السياسة مثلاً بل أيضاً من يحكم فى المصنع والمتجر والمزرعة والمدرسة والجامعة وفى أى مكان توضع السلطة فى يد إنسان وهو يريد أن يتسلط بها على من هو محكوم .

ترتيب الأولويات

**** إذن فأنت ترى أن مدى تشبعنا بالمعرفة يشكل مفهومنا للحرية ، فماذا عن صراع القيم فى المجتمعات ؟**

عند هذه النقطة أود أن أشرح للقارئ فكرة القيم فى المجتمعات

الإنسانية ، وكيف تختلف من مجتمع إلى آخر . الإنسان فى حياته مثل السفينة توجهها الدفة ، إذا تحركت الدفة يميناً تحرك المركب يساراً ، وإذا تحركت يساراً تحرك المركب يميناً ، هذا يعنى أن السفينة تعرف وجهتها من حركة الدفة . وكل منا بحكم تربيته ، يعرف كيف يختار الطريق الذى يسير فيه مستشيراً أو مهتدياً بما تكون داخل نفسه من موجهات. والموجهات هذه متشابهة فى كل الشعوب ، إلا أن الذى لا يتشابه بين شعب وشعب هو كيف ترتب الأولويات بين هذه الموجهات . يعنى إذا تضارب أو تعارض موجه مع موجه آخر فأيهما نختار ، ولأيهما تكون الغلبة ؟ فى هذا تختلف الشعوب ، مثلاً هناك الوفاء بالعهد والعدل .كل إنسان يسير مهتديا بهاتين القيمتين ، ولكن لو تعارض فى موقف من المواقف ، العدل والوفاء بالعهد ووجد المرء نفسه مضطراً أن يختار هذا أو ذاك ، فلأيهما تكون الأولوية ؟

أذكر أمراً حدث فى انجلترا هذا الأسبوع ، ونحن الآن فى يوم الخميس ٢٤ مارس (آذار) ١٩٨٨ ، وهذا الأمر يوضح ما أقوله . فقد حدث فى إيرلندا الاسبوع الماضى ، اثناء تشييع جنازة لبعض أفراد الجيش الجمهورى الايرلندى ، أن قتل المشيعون من أبناء إيرلندا الثائرين جنديين بريطانيين كانا يرتديان الملابس المدنية . وكان مندوب الاذاعة والتلفزيون البريطانى قد صور على شريط مشهد الجنازة كلها وما حدث فيها ، لكن هذا الشريط لم يعرض بعد فى التلفزيون البريطانى . فطالبت الحكومة هيئة الإذاعة والتلفزيون أن تسلمها الشريط لكى يهدى الخبراء إلى من أطلق الرصاص على الجنديين ، لكن هيئة الإذاعة رفضت حتى الآن أن تسلم

الحكومة هذا الشريط قائلة إنها مستقلة بذاتها ولا تريد لنفسها أن تتدخل في أمثال هذه الأمور . وعلقت رئيسة الوزراء على ذلك قبل يومين في مجلس العموم بقولها : « أنا لا أفهم هذا التصرف من هيئة الاذاعة والتلفزيون البريطانية ، لأنها بين أمرين العدالة والتطرف الارهابي ، هؤلاء الناس إرهابيون ونحن ننشد العدالة . فأين تريد أن تكون هيئة الاذاعة والتلفزيون ؟ إذا أرادت أن تكون مع العدالة ، فلتعطنا هذا الشريط لكي نحقق العدالة ، وإذا لم تعطنا إياه فهي إذن وضعت نفسها في صف الإرهابيين » . عندما سمعت هذا الكلام من الإذاعة البريطانية ، فكرت في الحال ما إذا كانت رئيسة الحكومة البريطانية أصابت في عبارتها أم أخطأت . وأعتقد أن موقفها ينطوى على مغالطة ، لأن هيئة الإذاعة البريطانية ربما وجدت نفسها ، في هذه الحال ، أمام تضارب قيمتين ليستا العدالة والارهاب ، بل هما التبعية والاستقلالية ففضلت استقلاليتها بغض النظر عن الأطراف التي يمكن أن تفيد من هذه الاستقلالية . فالاذاعة لا تريد حتما أن تساعد الإرهابيين ، لكنها في الوقت نفسه تريد أن تحافظ على استقلاليتها .

لو كان هذا الموقف بذاته أو ما يماثله حدث في أى قطر عربي وأرسلت الحكومة إلى هيئة الإذاعة أو التلفزيون لتسليم الشريط لرضخت بلا تردد ونفذت الأمر على الفور ، لأن الأمر للحكومة في كل شيء .

خلاصة ما أريد قوله هنا أن المأساة الحقيقية هي أن معظم القيود التي ما برحت تكبل حياتنا تنبع من داخلنا . لقد نشأنا على طريقة أصبحت بمثابة البديهيات عندنا . ولا يقف المواطن العادى لحظة ليتساءل

هل الحكومة على حق أم لا فى أمثال المواقف التى قيل فيها إن المواطن حر لكى يفعل ما يشاء . إذن أعود لأقول إنها حتى فى مرحلة التحررما زالت الحرية مقيدة من الداخل .

نقطة أخرى فى هذا التغيير الداخلى التلقائى الدونى فى المواطن العربى ، هى السيطرة القوية جداً للرأى العام على الأفراد . الرأى العام فى الشعوب العربية أقوى جداً من أن يستطيع فرد أن يقاومه . فهو لا يترك حراً مستقلاً ليبسط رأيه حتى وإن لم يتدخل الحاكم ولا الحكومة . فعندنا رأى عام له قوة الافتراس ، بحيث لا يجرؤ أحد أن يخرج على ما أجمع عليه الرأى العام أو ما ساد . يكفى أن يقال مثلاً إن فى هذه الفكرة أو هذا السلوك خروجاً على الدين ، يكفى أن يعلن الرأى العام هذا الحكم عن فرد من الأفراد ليقتل إما قتلا حقيقيا وإما قتلاً معنوياً . ولكن لماذا لا يربّى الرأى العـام على أن يصبر على الفـرد ويترك له مجالاً لحرية التعبير ؟ ذاك هو السؤال .

الفرد المستقل برأيه ، حتى ولو ظن أنه خرج على العقيدة أو على التقاليد ، من حق المجتمع أن يرفض رأيه ولكن لا يحق له أن يؤذيه ، بل يجب أن يعطيه حق القول ، وعليه وحده تقع تبعة ما يقول . ونحن بحمد الله ، مسلمون ، ونؤمن بما جاء به القرآن الكريم . والقرآن نص صراحة على أن الفرد مسؤول بشخصه المفرد ، دون أن يتشفع له أحد من أسرته - لا زوجة ولا زوج ولا صاحب ولا بنون ولا غير ذلك . ولا تزر وازرة وزر أخرى ، هذه المسؤولية الفردية من صميم الإسلام ، فكيف لا نسمح للفرد بأن يعلن رأيا يعتقد أنه الصواب أو يسلك سلوكاً يعتقد أنه

الصواب ؟ كيف نأكله أكلاً ونفترسه افتراساً ؟ ومن الذى يحكم بأنه خرج على ما هو صحيح ؟ إذا كان الأمر كذلك ، فلن ينصلح لنا أمر لأن من يستطيع أن يرى مواضع الخطأ ليس الجمهور فى العادة ، إنما هو فرد من الأفراد . هذه النقاط كلها أضعها أمام القارئ ليتبين إلى أى حد نحن مقيدون بقيود من نسج أيدينا . ولئن فرغنا من التقيد بالقيود الخارجية ، لكننا لم نفرغ بعد من القيود الداخلية .

لابد لى هنا من أن أذكر شيئاً سمعته فى الاذاعة خلال إقامتى فى الخارج قبل نحو ثلاث سنوات ، لكى يزداد وضوح الفكرة التى نعرضها ، وهى أننا نقيد أنفسنا بأنفسنا ولانقبل أن يكون للفرد حريته ، وأن يكون مسؤولا عنها بعد ذلك أمام القانون أو أمام الله . لقد صدف وأنا فى ذلك البلد الأجنبى أنى كنت استمع إلى الإذاعة فسمعت أن الحكومة أعدت مشروع قانون يتناول الحرية الدينية . وضمنت مشروعها قيوداً معينة ، وهى ألا يعتدى أحد من دين معين على دين آخـر ، ولكل أن يدافع عن دينه فى الاذاعة والتلفزيون بما يشاء أن يقول ، ولكن ليس من حقه أن يسئ إلى عقيدة دينية أخرى لها تابعون ومؤمنون بها من المواطنين . وقبل إقرار المشروع أحيل إلى لجنة لدراسته وتقديم تقرير عنه . وهنا سمعت خلاصة التقرير الذى قدمته اللجنة ، وإذا به يقول بأن هناك نقصاً فى المشروع لأنه نسى أن يضمن الحرية للملحد . لقد طلب من أتباع دين معين ألا يتعرضوا بالإساءة إلى دين آخر متيحاً لكلٍ حريته فى بيان صفات عقيدته الخاصة ، لكن ماذا عمن ينتمى إلى دين معين ولا يريد أن ينتمى إلى دين آخر ؟ مشروع القانون لم ينص على ما يحمى هؤلاء ، لذلك

اقترح إضافة بند خاص بأن من لا ينتمى إلى دين معين لا يجوز الاساءة إلى موقفه ، لأنه مسؤول عن ذلك الموقف . هل نستطيع فى بلادنا أن نطالب بمثل هذا الموقف الداعى إلى أن تصان الحرية الفردية هكذا ؟

أنا لا أريد بالطبع ، أن أدافع عن الالحاد . استغفر الله . ولكن أريد الحرية لهذا الفرد الملحد ليكون مسؤولا أمام الله سبحانه وتعالى . نحن نعلم ، أو الملمون بتاريخ الفقه الاسلامى القديم يعلمون شيئاً عن الفئة التى كانت تسمى نفسها « المرجئة » ، وكان فى رأيها ألا يتدخل إنسان فى الحكم على إنسان مسلم أوغير مسلم بأنه كذا وكذا ، بل ليرجأ الحكم إلى الله تعالى فى يوم الحساب ، إذ ليس من حق الانسان أن يكفر إنسانا آخر ثم يتصرف على هذا الأساس . هذا قيد بين قيود كثيرة لم يفرضها علينا أجنبى ولم يفرضها علينا حاكم سياسى ، وإنما فرضها علينا رأى عام . فإذا تذكرنا أن الرأى العام فى البلاد العربية ما يزال قليل التعلم ، قليل المعرفة ، قليل الادراك فى المسائل الفكرية بدليل أن الأمية ، أى جهل القراءة والكتابة ، ذات نسبة عالية جداً فى مجتمعات عربية كثيرة ، فكيف يتاح ويترك للرأى العام أن يعتدى على الفرد ، وتقف الحكومات فى هذه الحال مكتوفة الأيدى ؟ هذا شىء مهم جداً مما يتعرض له المفكر المستقل ، مهما كان حسن النية ، ومهما كان على علم بما يقول ، فهو معرض كى يخضع لقوة الرأى العام . وأخيراً أقول إننا محتاجون ، فى الواقع إلى حركة توعية بحقوق الإنسان تكون أوسع كثيراً مما هو قائم الآن . هذه يجب أن تكون حركة تنوير ، تعمل على توسيع دائرة الاحتكام إلى العقل لدى أفراد الشعب . فبدلاً من أن تقتصر هذه القدرة فى الاحتكام إلى

العقل على أفراد قليلين ممن تلقوا تعليماً عالياً أو شيئاً من هذا القبيل . نريد لهذا الاحتكام أن يتسع ليكون هو النظرة السائدة ، فيحتكم الشعب كله إلى عقله بدرجة لائقة . من هنا تأتي دعوتنا دائماً إلى النظرة العلمية ، بل دعوتنا إلى أن تكون هي النظرة الشعبية أيضاً ، فما بالك وهي الآن غير ملحوظة حتى عند العلماء أنفسهم ؟ فعلماؤنا قد يكونون علماء في دوائر تخصصاتهم كما قلت ، لكنهم لا يحافظون على النظرة العلمية عندما يخرجون من دائرة التخصص . فماذا نقول في سواء الشعب كله عندما يريد أن يقضي بالصواب والخطأ في شيء ؟

كما قلت إن الفرد الواحد لا يمكن أن يكون حرا في جميع الميادين ، لكن الشعب في مجموعه عندما يتقاسم في ما بينه ميادين الحياة – وكل ميدان له المتخصصون الملمون بدقائقه ، وبالتالي يكونون الأحرار فيه – عندئذٍ يتمتع المجتمع كله بحرية عامة مكونة من مجموع الميادين . ما علينا إلا أن يكون العامل في ميدان ما عارفا أتم المعرفة بتفصيلاته . لكن الذي يحدث عندنا وفي الأمة العربية كلها أنه حتى المتخصصين في ميدان من الميادين إنما يعرفون منه معرفة جزئية ، بدليل أنه إذا نشأت صعوبة تخرج قليلاً عن الحد المحدود الذي يقف عنده علماؤنا واختصاصيونا ، استدعينا من نسميهم بالخبراء الأجانب . ولكن من هم الخبراء الأجانب؟ علماء مثل علمائنا ، إلا أنهم تعلموا على أساس صحيح ، وبالتالي فإن الهامش الذي يكون مجهولا لعلمائنا هو غير مجهول لعلماء الغرب . فالعالم هناك عندما تعلم في المدرسة والجامعة تعلم أيضاً كيف يفكر تفكيراً ابتكارياً إبداعياً ، فإذا وضع في مواجهة موقف جديد عرف كيف يتصرف .

نحن نحفظ العلم ، ولذلك نحن محبوسون فى ما حفظناه ، فإذا نشأ موقف خارج ما حفظناه استدعينا خبيراً أجنبياً . هذا وحده يبين كيف أننا مقيدون ، مقيدون بذلك الجزء من العلم الذى حفظناه فى الجامعات وتركنا الباقى لنستدعى له الخبراء الأجانب . أليس هذا حداً يقيد الحرية ؟ .

**** كيف يكون علاج هذا الوضع ؟**

العلاج أن نعرف كيف نعلم أبناءنا التعليم الذى يمكّن الواحد منهم أن يحفظ ما يحفظه ليقوم بمهنته أو حرفته عند التخرج ، ثم نعلمه كيف يتصرف تصرفاً فكرياً ابتكارياً مبدعاً فى موقف نشأ أمامه ولم يكن موجوداً فى النصوص التى حفظها من مادة التخصص . هذا نفسه موجود فى الشريعة : هناك أحكام واردة فى القرآن الكريم وفى السنة الشريفة فى مواقف معينة وفى حدود معينة ، فإذا طرأ موقف جديد ، نشأ اجتهاد ليحل هذا الموقف الجديد . فنحن نريد حركة اجتهادية يخرج بها المتخرج من التعليم ، توحى إليه بأن يجتهد وأن يعرف كيف يجتهد فى المجال أو أمام المواقف التى تستجد فى ميدان تخصصه . هذا أمر مستطاع ، بل يمكن أن يتم لنا فى جيل واحد من الزمن إذا نحن أردنا .

آفاق الحرية وحقوق الإنسان

**** ترى هل يعوق ذلك القصور فى فهمنا للحرية مسيرتنا نحو الدخول فى عصرنا بوجه كامل ؟**

بالطبع يعوق ، لأن العصر هو أفكاره ، ليس العصر هو التاريخ الزمنى المعلق على الحائط . ما يصنع العصر هو أفكاره ، فالمسألة مسألة أفكار ،

إما أن أتشربها وإما ألا أعد نفسى من أبناء هدا العصر ، حتى وإن كنت فيه من حيث التاريخ . وهنا أود أن أوضح أن تشرب الأفكار يعنى أن أتشربها إيداعياً ، بمعنى أن يكون لى الحق فى أن أقاومها إذا وجدتها منطوية على نقص أو على خطأ . وفى كلتا الحالين نكون من أبناء العصر ، سواء قبلنا الفكرة كما هى لأننا لم نجد فيها خطأ ، أو رفضناها لأننا وجدنا فيها وجهاً من النقص . وفى الحالين ، هناك معاناة من يعيش الفكرة ، لكن المهم أن الدخول فى العصر هو الدخول فى أفكاره سواء من حيث قبولها واستيعابها أو من حيث رفضها أو تعديلها .

**** لقد أفضت فى الحديث عن الحرية فى أبعادها الاجتماعية والسياسية والفردية ، هل ترى أن مبدأ الحرية واحد فى هذه الميادين المتباينة من حياة الإنسان ؟**

نعم ، كل هذه الميادين تلتئم ، من حيث علاقتها بالحرية ، تحت مبدأ واحد هو الذى ذكرته : أنت حر بمقدار ما تعرف عن ذلك الميدان معرفة الخبير الواثق مما يعرف . إن ميادين الحياة لا حدود لها ، لكنها كلها تنطوى ، من حيث الحرية تحت مبدأ واحد هو أن تكون على علم كافٍ بالميدان الذى تريد أن تكون فيه حراً .

فى العشرينات من هذا القرن نهضت مصر من حيث الحرية الحقيقية نهضة كبيرة جداً . ذلك أن ثورة ١٩١٩ كانت ثورة سياسية هدفت إلى طرد المحتل وجعل الحكومة برلمانية ، للشعب رأيه فيها عبر الانتخابات العامة . وما إن نشبت هذه الثورة حتى تفجرت ثورات عدة فى

التاريخ نفسه : فى الاقتصاد والأدب والدين . الثورة الاقتصادية قامت على يد طلعت حرب الذى أراد إدخال الحرية فى ميادين الاقتصاد . لماذا ؟ لأن تلك الميادين كانت فى أيدى أجانب . هذا حسن . ولكن هل أستطيع أن أدخل هذه الميادين وأنا لا أعرف تفاصيل الاقتصاد ؟ المصريون لم يكن لهم آنذاك مصرف وطنى واحد ، كل المصارف كانت أجنبية . فأنشأ طلعت حرب بنك مصر ، واشترط أن يكون كل ما فيه مصرياً ، لكن الحرية الاقتصادية المطلوبة لا تتوافر فى هذه الحال إلا إذا كانت هناك طائفة من المصريين تعرف وتحيط علماً تاماً بهذا الميدان الاقتصادى . وإلا لأنشأنا بنك مصر من غير أن نجد من يسيره فنلجأ إلى الأجانب مرة أخرى وكأننا لم نفعل شيئاً .

إلى جانب ذلك نشأت حرية الأدب والنقد الأدبى على يد العقاد والمازنى وغيرهما . ونشأت بعد ذلك حرية العقيدة الدينية وغير الدينية . إنما معنى الحرية فى ذلك ليس بالضرورة أن أخرج على ما يعتقده الناس ، بل معناه أن أعرف هذا الذى أتبعه من عقيدة ، أن أعرفه بالتفصيل حتى لا أستند إلى أحد فى شرحه لى . ولعلك تعلم ، فى تاريخ المسيحية ، حركة الإصلاح التى قامت بها البروتستانتية ، وكان مدارها أن أهل الشمال الأوروبى أحسوا بنوع من التضييق على حرياتهم ، إذ كان هناك وسيط بين الفرد المسيحى وربه فى عقيدة العصور الوسطى ، فنشأ هذاالتصور الجديد للمسيحية والبروتستانتية الذى ألغى الوساطة بين الفرد وربه ، وهذا نوع من الحرية ضمن العقيدة وليس خروجاً على العقيدة .

**** هناك جانب مهم فى مفهوم الحرية ينتابه قصور شـديد لدينا نحن العرب ، وأعنى ، على وجه التحديد الحرية الشخصية : حـرية أن يمـارس الانسان حياته الخاصة على النحو الذى يروقه .. ألا يقف هذا القصور فى مفهومنـا للحرية حجر عثرة فى سبيل إبداع الفرد وبالتالى يعوقنا عن التقدم وعن دخول عصر العلم ؟**

طبعاً وهذا ما أشرت إليه عندما تحدثت عن طغيان الرأى العام . إننا نعانى كثيرا من ضغط الرأى العام . والرأى العام مبنى على كثير من الجهل ، لأن معظم الناس أميون أو غير متعلمين . ومن ضغوط الرأى العام المجحفة والمتسلطة والمفترسة لحريات الأفراد مثلا لو ضبط إنسان يشرب الخمر فى منزله لهجمت الغوغاء عليه داخل حرم منزله . وهذا يعنى حرمان الفرد أن يعيش كما يحلو له .

**** هناك نماذج مختلفة من الحرية عرفتها المجتمعات فى فترات مختلفة فأيهما الأفضل لديك : نموذج الحرية فى الديمقراطية الأثينية ، أو نموذج الحرية فى الثورة الفرنسية ، أو نموذج الحرية فى إعلان حقوق الإنسان ، وهو آخر طبعة أو آخر صيحة فى مفهوم الحرية ؟**

الحرية شأنها شأن كل الأفكار الكبرى ، تشبه المحيط الواسع فأنت تغترف منها بمقدار ما يسع إناؤك أن يغترف فليس لها حدود معروفة ، بل هى تتسع اتساع الافق أمام السائر فى الصحراء . فالحرية اليونانية حرية لكنها لم تتسع إلى الدرجة التى تلغى الرق ، فاعترف بوجود العبيد فيها . الحرية التى نادت بها الثورة الفرنسية تخلصت من العيب اليونانى ، ولم

تبق أحداً داخلاً فى نطاق رق أو ما يشبه الرق . لكنها لم تعط العامل حق المشاركة فى المصنع الذى يصنع فيه ، بل حرمت أفراداً كثيرين من حرية كان يمكن أن يظفروا بها . وأعتقد أن الحرية كما عرفت فى وثيقة الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ، أشمل وأوسع .

فى أى حال ، يستحيل أن يكون هذا نهاية الطريق . فهذه المعانى واسعة ولا تنتهى عند حد . وبمقدار ما يطالب الانسان بحرياته ستنشأ ثورات أخرى وإعلان ميثاق آخر يبيح الحريات المطلوبة . حتى أننا هنا فى مصر نستطيع أن نرى ذلك عند الطبقات العامة . ففى ضوء المعانى الجديدة للحرية اكتسبت تلك الطبقة حرية مشاركة العمال فى ملكية المصنع ، حتى ولو لم يملكوا المصنع بالكامل . ولكن من حق العامل أن يكون شريكاً فى الإدارة . ولا بد من أن يكون من العمال بعض الأعضاء المنتخبين لمجلس الإدارة . ومن حق العامل أيضاً أن يكون عضواً فى مجلس الشعب ، بل لابد من أن يحتل مكاناً خاصاً به . وهذه المكاسب تحققت بعد ثورة ١٩٥٢ ، لا قبلها .

فكرة الحرية ستظل تتسع ، لأن الحرية مفهوم ثقافى وليست مفهوما علميا . المفهوم العلمى هوتحديد المثلث وتحديد المربع . هذا مقطوع به ولاخلاف عليه وهو لن يتغير بتغير الزمان أو المكان . لكن المفاهيم الثقافية تتسع مع ظهور مواقف جديدة ومشكلات جديدة فى الحياة . والحرية هى أن أتمتع بالسلطة فى ميدان أعرف تفصيلاته حتى أمام الحاكم . لو أن الحاكم نفسه ، مهما كان متسلطاً ، ركب طائرة ليسافر ، فهو يجب أن يخضع لقائد الطائرة . وكما رأينا فى محاورة أفلاطون ، الغلام فى

الأسرة يأمر العبد لكن هذا العبد نفسه يكون حراً وهو يعلم الصبى ركوب الخيل ، فالحرية هى حرية الذين يعلمون .

**** إذا كانت الحرية هى المعرفة ، وكانت المعرفة البشرية بطبعها محدودة ، فهذا يعنى ، منطقيا أن الحرية ، مهما كانت ، ستظل محدودة في إطار ما يعرف الإنسان من أمر هذا الكون الفسيح .**

طبعا . وكلما نما علمنا مع العصور نما أيضاً مفهومنا للحرية.

**** كيف نضع حدوداً بين الحرية والفوضي ؟ لأننا إذا تركنا الحرية بلا حدود . فهى ستنقلب فوضى .**

الحرية دائما وفى كل ميدان مقيدة بالمعرفة ، معرفة ماذا ؟ معرفة ما يقتضيه الميدان الذى أنا حر فيه . لذلك ، إذا خرجت على هذه القيود ، فالأرجح أن تصيب غيرك بالأذى . ففى ملعب كرة القدم، مثلاً، هناك خطوط بيضاء تحدد أين وكيف للكرة أن تتحرك وفق قواعد اللعبة ، واللاعب حر فى أن يقذف الكرة حيثما شاء وكيفما شاء ، على شرط أن يأتى هذا فى إطار الخطوط البيضاء . وما تعنيه القواعد بالنسبة إلى لعبة الكرة هو أن اللاعب الذى يتجاوزها يؤذى غيره ويعتدى على حريتهم ويجلب لهم الخسارة .

هذا شبيه بأمة تدخل مع عدوها فى حرب ، ويذهب فى أثناء الحرب أحد أبناء هذه الأمة إلى العدو ويطلعه على أسرارها بحجة أنه حر فى أن يقول ما يشاء لمن يشاء ، وهذا خطأ ، فهو مقيد فى إطار المجتمع وصالحه العام . نضرب مثلا آخر باللغة : مفردات اللغة موجودة فى المعاجم ،

ومعروف معظمها أو الكثير منها . ولك ، كإنسان يتكلم هذه اللغة ، مطلق الحرية فى أن تكوّن من هذه اللغة جملاً تخاطب بها سواك خلال النقاش أو الحوار ، على شرط أن تقف عند حد فى استخدامك للغة حتى من حيث الشكل ، لأن الشكل نفسه من اللغة . فاللغة تحت يديك ، وأنت حر فى استخدامها ، على شرط أن تخضع لبضعة قوانين فى اللغة نفسها ، فضلاً عن قوانين خلقية فرضها المجتمع فى مخاطبة الفرد لسواه . الحرية ، إذن ، مرتبطة بمعرفة الميدان الذى أنا حر فيه ، على شرط أن أقف عند حدود ما ينفع وما لا يضر الآخرين .

**** هل تظن أن المواطن فى الغرب حر ؟ وهل هذه الحرية فى المجتمع الغربى هى النموذج الأمثل ؟ أوليست هناك أيضا عبودية الفرد للآلة وعبوديته للتكنولوجيا وما إلى ذلك ؟**

الحرية المطلقة لم نعرفها بعد ، على الأقل لأننا ما نزال سائرين فى سفينة التاريخ سنجتاز مجهولات فتصبح معلومات ، مما يعنى أننا سنكتسب حريات جديدة ، إذن كيف يكون للحرية معنى مطلق ؟ إنها مرهونة دائما بمقدار ما تعرف وفى ما تعرفه تستطيع أن تكون حر التصرف فى الإطار الذى لا يؤذى الآخرين . لذلك أقول إنه ليس فقط أبناء الغرب ، بل أى بشر يأتى إلى هذه الأرض سوف يكون دائماً مكتسباً لمزيد من الحرية ، لكن حريته ستكون دائما مقيدة بقيود مفروضة عليه ، يقف عند بعضها ويحاول أن يتغلب على بعضها الآخر . الانسان الغربى اليوم لم يتحرر كل الحرية ، حتى ولو عرف ميدانه وأصبح فى هذا الميدان الذى يعرفه حراً .

لنأخذ مصنع السيارات مثلاً : العامل يتقن الجزء ، لكنه فى الوقت الذى هو حر بالنسبة إلى الجزء الذى يعرفه ، يجهل بقية الأجزاء ، مما يقيد كيانه بالنسبة إلى الشىء الذى سيصنعه . من هنا جاء ما يسمى بالقلق والاغتراب ، فهو يصنع ولا يدرى لماذا يصنع ، هذا يعنى أنه حقق حريته فى نطاق معين ، ولكن خارج هذا النطاق حدث له انكماش وأصبح لا يعرف لنفسه هدفاً يستهدفه .

**** من استوقفك من المفكرين المعاصرين فى معالجة مسألة الحرية ؟**

لقد استوقفنى اثنان من المفكرين المعاصرين فى معالجتهما مسألة الحرية : برتراند رسل فى الغرب ولطفى السيد عندنا . برتراند رسل ذهب فى شرحه ، كما أرى أعمق مما يذهب إليه الآخرون ، إلى حد قوله بأن الوطنية نفسها ، كما نفرض على أبنائها ، هى بمثابة قتل الفرد فى حريتـه الشخصية ، لأنه مضطر إلى أن يخـدم الوطن لا بمـا يراه هو فقط، بل بمـا يراه سائر المواطنين أيضاً ، فيتقيد بغيره حتى فى هذا النطاق .

وسأضرب مثلاً على هذا الأمر : فى مطلع ثورة ١٩٥٢ ، نشأت لجنة للنظر فى أهداف التعليم بناءً على الرؤية الجديدة، وقد اختارونى آنذاك لأكون عضواً فى اللجنة ، ووزعت علينا ورقة مقترحة جاهزة لنقرأها ونناقشها وتكون هى التوصيات . وجدت أن الجملة الأولى فيها تذهب إلى أن الهدف الأول للتربية والتعليم هو إيجاد المواطن الصالح ، ورفعت يدى لأناقش هذه الفقرة ، ولم يوجد غيرى ممن ظن أن الفقرة تحتاج إلى

مناقشة ، فمن الذى يحكم ويقول بأن هذا المواطن صالح وذاك غير صالح ؟ وأعطيت لى الكلمة وكنت أشعر أنى أتكلم بوحى مما تعلمته من وجهة نظر برتراند رسل فى حرية المواطن لإزاء أمثال هذه المفروضات التى تؤخذ ، معظم الأحيان بغير تحليل قلت : « أجل ، من المواطن الصالح ؟ هل الصلاح هو عدم التمرد على النظام القائم ؟ لكن قدرنا الآن أن نجلس فى ظل فئة ثارت على النظام القائم ، فجعلنا أفرادها أبطالاً وسرنا وراءهم ، فمن هو المواطن الصالح ؟ إنه ذلك الذى ينخرط فى خدمة الوطن بناء على ماذا ؟ بناء على ما رسم الحكام ؟ » . ولم يكن رئيس اللجنة واسع الأفق ، ولم يتوقع مثل هذا الكلام ، فضاق بتعليقى ، فقلت : « أنا مصر على تعليقى ، فإما أنكم جادون ، أو غير جادين ، فنحن هنا لكى نضع أهدافاً ونناقشها ». لكنه ، من ضيقه اقترح أن ننتقل إلى النقطة الثانية ، وقال : « من موافق ؟ الجميع موافق ، إجماع انتهينا » .

إن أمثال هذه الأفكار تفتق الذهن ، حتى ولو لم نستطع تنفيذها . نحن الآن نريد أن نخرج مواطناً أقوى ما يكون المواطنين ، فكيف نحقق ذلك ؟ هل أشترط عليه أن ينخرط فى القوالب التى يرى الحاكم أنها هى الصالحة ؟ لا ، بل أرى أن أربيه مستقلاً بحيث يستطيع أن يخرج على القالب إذا رأى فيه عوجاً .

أما لطفى السيد فقد نادى بمبدأ حرية الفرد إلى أقصى مداها . فهو أخذ بالمذهب الليبرالى المعروف ، الأمر الذى جعله أقوى المدافعين عن حقوق المرأة: إنها فرد يتعلم كأى فرد آخر ، ولا يجوز أن تطغى عليها قيود اجتماعية ترغمها على الانكفاء . وقد استفدنا من آراء لطفى السيد.

وكان من أهم ما نادى به وجوب انحسار الدولة وعدم تدخلها إلا فى ما لا يستطيع أن يصنعه الأفراد ، إلى الحد الذى يمكن أن نتصور الدولة وقد تركت جميع الأعمال للمواطنين ، كما يقول لطفى السيد ، فلا يبقى لها غير الجيش والشرطة والقضاء .

إننا نجد ، فى مثلى برتراند رسل ولطفى السيد ، تركيزاً على حرية الفرد . وأنا أشعر شعوراً قوياً أن مجتمعنا العربى يضع على نفسه قيوداً كثيرة جداً يقيد بها الأفراد ، ويهدد الفرد الذى يضيق بقيد منها . وعلة ذلك قلة المعرفة ، قلة الحصيلة المعرفية التى نكتسبها كأفراد وكجماعة فى آن واحد . ومن قلة هذا المحصول نعجز عن الرؤية الواضحة ونحرم من حرية أوسع ، وليكن معلوماً أن تقييدنا حرية الفرد هو ، فى الوقت نفسه،تقييد لما كان يمكن أن يبدعه لنا أو يضيفه إلى حياتنا من وسائل ، لتنهض بها من الكبوة الحضارية التى نحن فيها اليوم .

الحلقة الثالثة

العرب أمام عصر العلم

فى الحلقة الثالثة من « المحاورة » ، يتصدى الدكتور زكى نجيب محمود لتعيين موقع العرب من هذا العصر ، فيحدد العصر بأنه مناخ أو مجموعة أفكار يصنعها المبدعون فى شتى الميادين ، ويقول إن ميزة عصرنا الأساسية هى العلم . السؤال عن دخولنا العصر ، إذن ، يغدو سؤالاً عن استعدادنا لدخول عالم العلم كما هو . وإذا دخلنا عالم العلم ، فقد دخلنا أيضاً ما لحق به من نتائج ، أولها أن نكون ذوى عقل حرّ .

معنـــى العصـــر

**** أستاذنا ، طالما تحدثت عن عصر العلم وملابساته ، وطالما دعوت الأمة العربية إلى أن تُعد نفسها إعداداً كافياً لدخول هذا العصر ، فاسمح لى ، فى بداية الحوار، أن تبدأ بشرح مستفيض حول عصر العلم وكيف ندخله ، وأى الأبواب نطرق ليسمح لنا بالدخول فى عصرنا هذا .**

حدث فى عام ١٩٦٥ أن انعقدت ندوة فى مدينة لاهور فى باكستان ، دعت إليها حكومة باكستان للنظر فى المشكلة القائمة أمام

البلدان ذات الحضارات القديمة ، ومن بينها ، بالطبع ، مصر والأمة العربية ككل ، ومن بينها أيضا باكستان والصين والهند . وكان السؤال المطروح فى تلك الندوة : كيف تستطيع هذه البلاد ذات الحضارات القديمة أن تجمع الطرفين فى آن معاً فى حياتها الثقافية الحاضرة ؟ أما الطرف الأول فهو حفاظها على ماضيها . وأما الطرف الثانى فهو دخولها هذا العصر مع أبنائه للمشاركة فيه . قد يظن أن هذين الطرفين نقيضان لا يلتقيان ، وقد يُظَن أيضاً عند آخرين ، أن الالتقاء بين الطرفين ممكن ، من هنا جاز لنا أن نسأل أنفسنا : كيف يمكن أن نجمع هاتين الثقافتين ، القديمة والجديدة فى آن واحد ؟

كان لى الشرف فى أن أدعى إلى تلك النـدوة ممثلاً لبلدى مصر ، بـل ممثلاً للوطن العربى كلـه من حيث أنه صاحب رؤية ثقافية ذات طابع معين .

طرح السؤال وأجاب الحاضرون ، كل من وجهة نظره . ولست أظن أننا استطعنا أن نصل إلى إجابة نتفق عليها جميعاً فالسؤال ، فى الواقع ، أوسع وأعمق وأعقد من أن يجد حلاً بسيطاً فى فترة زمنية قصيرة . ومهما يكن من أمر فذلك السؤال هو نفسه السؤال الذى نطرحه على أنفسنا اليوم بلغة جديدة ، وهو : هل نستطيع ، نحن أبناء الأمة العربية ، أن ندخل هذا العصر ؟ هل نستطيع أن ندخل هذا العصر دون أن نضحى بتقاليدنا ، بثقافتنا ، بموروثنا ، بشخصيتنا ، بذواتنا ؟ إذا كان الأمر ممكناً، فكيف ؟ وإذا كان الأمر محالاً ، فلماذا هو محال ؟ فى ما يأتى سنحاول الاجابة .

لنبادر إلى القول بأن ذلك ممكن ، بل واجب علينا . لأننا إذا انغلقنا على ما نحن ، فمعنى ذلك أن قوة هذا العصر ، العلمية والصناعية والمالية وغيرها ، ستسحقنا سحقاً . وقد حدث فعلاً أنها تمكنت من استعمارنا وتحكمت فى استثمارنا وتوصلت إلى إذلالنا أحياناً . فلا نستطيع أن نحتمل البقاء على وضعنا أمام القوى الخارجية . ومعنى ذلك أن نسأل ، من ناحية أخرى ، كيف نكتسب شيئاً من قوة هذا العصر لنستطيع أن نواجه قوةً بقوة ؟ .

نحن نرى ، بادئ الأمر ، أن اجتماع الثقافتين ، ثقافتنا القديمة وثقافة هذا العصر الحديث وما تقتضيه ، مسألة واجبة وضرورية ، ولا نستطيع التخلص منها . بل هى السؤال الأول أمام كل من يدعى أنه مسؤول ، أمام ضميره وأمام الله سبحانه وتعالى . عن مستقبل الأمة العربية . إذن ، يصبح سؤالنا كيف نستطيع أن نضم الطرفين فى صيغة واحدة ؟ .

للإجابة عن هذا السؤال ، لابد من أن نقف وقفة طويلة بعض الشئ ، نسأل فيها أنفسنا : ماذا نعنى بثقافة العصر ؟

أولاً ، ماذا نعنى بكلمة العصر ؟ ليس العصر زماناً معيناً وكفى ، بالعصر لا نعنى الفترة الزمنية التى تمتد ، مثلاً من العام ١٩٠٠ إلى العام ١٩٩٩ ، أى القرن العشرين ، أو نضيف إليها القرن التاسع عشر وهكذا ، وإلا فما كان هناك إشكال ، لأن كل كائن حى يتنفس الآن يعيش فى العصر وهذا أمر بديهى ، لا يحتاج إلى سؤال .

لقد وقعت أخيراً على كاتبين ، كل منهما بعيد عن الآخـر ، وكل منهما يبـدى دهشته حـيال السؤال: «كيف أدخل العصر؟ » أو « كيف أصبح معاصرا ؟ » وحجتهما أننا فى العصر ، فالمسألة لا تحتاج إلى سؤال .

لكن هذا خطأ فالسؤال ليس منصباً على ما إذا كنا نعيش حالياً أو لا نعيش ، نحـن نعيش إذا كان العيش عندهم هو أن نأكل وأن نتنفس الهواء .. لا . إنما كلمة العصر ، فى مثل هذا السياق ، تعنى مجموعة الأفكار التى يتداخل بعضها فى بعض لتصبح نمطاً موجوداً هو بمثابة الرؤية أو وجهة النظر التى بها ينظر أهل القوة فى هذا العصر ولا أعنى القوة العسكرية فحسب ، ولا القوة المالية فحسب وإنما أعنى قوة ابتكارهذا العصر ، صنع هذا العصر ، صنع حضارته .

فى هذا العصر رقعة جغرافية كبرى هى أوروبا والولايات المتحدة . هذه الرقعة الجغرافية تؤوى ، إلى حد بعيد ، الأقوام الذين يصنعون علم العصر وسياسة العصر وقوة العصر والاتجاهات الجديدة فى العصر. فإذا قلنا : هل ندخل العصر أو لا ندخله ، فإنما نعنى : هل نشارك هؤلاء الناس فى ما يصنعونه من علم وأدب وفن وقوة عسكرية ورؤية عامة للكون الذى نعيش فيه ؟ هل نشاركهم أم نأبى أن ندخل معهم فى شركة عقلية واحدة ، فنتحمل التبعات الناجمة عن عدم وقوفنا موقف القوى ؟ هذا هو السؤال فى صميمه ، إذا اتفقنا على أن هذا هو معنى العصر .

علينا ، إذن أن نقف وقفة قد تطول بنا بعض الشئ، لنسأل : ما هى تفصيلات الحياة الثقافية ؟ أو : ما هى تفصيلات العناصر التى منها تتألف تلك الرؤية الثقافية التى أشرنا إليها ؟ أول ما نذكره فى عداد

الأفكار التى تكون رؤية العصر ، أو الاتجاهات التى يتألف منها النمط العقلى والثقافى فى هذا العصر ، هو العلم وما يعنيه فى عصرنا . أنسأل عن معنى العلم ، والعلم معروف منذ زمن قديم ؟ هكذا قد يتساءل ساءل . نعم ، نسأل ، ذلك لأن العلم أخذ زوايا عدة تغيرت مع مراحل التاريخ . أعنى أن العلم – وإن احتفظ بمعناه الأساسى ، وهو محاولة الوصول إلى قوانين هذا الكون الذى نعيش فيه – إلا أن أسسه تغيرت مع تغيرالعصور . والمراد بفكرة علم الإنسان بحقيقة كونه هذا هو العلم بحقيقة الطبيعة التى تحيط به ويعيش ضمنها .

علـم قـراءة الكـون

**** هذا الأمر يحتاج إلى شئ من التفصيل**

حسناً ، دعنا نسأل : ، مـا هى الأسس المختلفـة التى قرئ على أساسها الكون ؟ هناك ، على مدى التاريخ ، ثلاث خطوات كبرى لابد من الإشارة إليها إشارة سريعة لنستطيع الاستدلال على ما ينبغى فعله إذا نحن أردنا لأنفسنا أن تتغير أو تتكيف مع عصرنا من الناحية العلمية .

المرحلـة الأولى فى تـاريخ العلـم هـى الرؤيـة التـى ارتآها اليونـان الأقدمون ، ولا سيما أرسطو ، ولئن كان ثمة من يرى أنه لابد من تأريخ العلم بدءاً من الحضارات الشرقية القديمة . لكن واقع الأمر أن تلك الحضارات ، ومنها بل أولها حضارة مصر ، لم تكن على عظمتها ، تهتم بالتنظير . الشرقى كان يصنع ، لكنه لا يستطيع ان يستخلص النظرية التى على أساسها صنع ما صنع . هكذا النحلة تنتج العسل وهى لا تدرى

كيف أنتجته ، والانسان يأكل ويهضم الطعام ويمشى على رجليه وينظر بعينيه ويسمع بأذنيه ، لكنـه لا يستطيع أن يعلم كيف تهضم المعدة طعامها ، وكيف تتحرك عضلات الرجل لكى تسير ، وكيف تتحرك أعصاب العين لكى ترى ، أو أعصاب الأذن لكى تسمع . هذا التنظير شىء مختلف عن الاستعمال الفعلى . فاليونان ربما كان لهم الحق فى أن يعدّوا أول مجموعة من البشر تعنى بالجانب النظرى من الموقف العلمى .

من هنا نقول إن الأساس النظرى الأول الذى أقيمت عليه رؤية علمية هو الأساس الأرسطى ، الذى يتمثل أوّلا فى المنطق الأرسطى الذى نعرفه جميعاً وهو منطق القياس ، الذى يقول بأن التفكير العلمى لا يكون إلا على صورة واحدة معينة لها قوانينها ومبادئها وقواعدها . ومنطق القياس يعنى أن يكون هناك مقدمات بين يديك ، ثم تستخلص منها النتائج التى تترتب عليها فتكون هذه النتائج هى العلم . إذن النتيجة العلمية تكون صحيحة إذا استطعنا أن نردّها الى المقدمـات التى جاءت منها . قد نسأل « من أين تأتى هذه المقدمات ؟ » ، المقدمات ، فى نهاية الأمر ، مأخوذة من رؤية حدسية أو مباشرة لحقائق الأشياء . لا نريد أن نتوسع فى هذه النقطة ، ولكن يكفينا أن نقول بأن المرحلة الأولى للتصور العلمى هى المرحلة التى تستدلّ مثل هذا الاستدلال القياسى ، وقد تمثلت فى كل أنماط التفكير التى عرفها ذلك العهد عند اليونان وما جاء بعدهم من حضارات الى أن قامت النهضة الأوروبية .

هذا قول قد يكون فيه بعض الاستثناءات خلال الطريق ولكن بصفة عامة ، ظل العلم منحصراً فى استدلالات للنتائج المستخلصة من مقدمات

يراها الانسان بحدسه أو بصيرته . ونستطيع أن نقول إن الانسان ، من القرن الخامس قبل الميلاد الى القرن الخامس عشر الميلادى ، ظل يتصور أن العلم هو استخراج نتائج من مقدمات جاهزة بين يديه . وهى جاهزة لأن الانسان مزود ببصيرة ترى حقائق الأشياء ، وذلك برؤية غير تجريبية عموماً . وهذه رؤية علمية معينة كانت مناخاً صالحاً جداً لتطور العلم الرياضى . لأن نمط العلم الرياضى هو أن تكون هناك مقدمات يسمونها المسلمات ، نستخرج منها ما يسمى النظريات الرياضية وتكون صحة النظرية الرياضية مؤسسة على صحة استدلالها من تلك المقدمات التى انطلق الباحث منها على سبيل التسليم .

جاءت المرحلة الثانية ، فتغير معنى العلم بعض الشئ ، إذ لم يبق صالحاً أن يحتفظ بأفكار المرحلة الأولى . المرحلة الأولى ظلت قائمة تصلح لما تصلح له ، لكنها لا تصلح لما هو أبعد من ذلك أو لما هو غير ذلك . فهى لا تصلح لقراءة ظواهر الطبيعة ، إنما أغلب صلاحيتها تكون عندما تكون المادة بين يدى الباحث من نوع الكتب . هنا بدأت النهضة الأوروبية بالتململ من أن يكون العلم منحصراً فى استخلاص للنتائج من مقدمات مكتوبة فى كتب تركها أقدمون ، ويكون لتلك الكتب سلطة على الإنسان الحاضر ، تحتم عليه أن يبدأ بها كأنها شرط أساسى لأى حركة علمية .

فى أوروبا لا فى غيرها إذن ، تم الانتقال إلى مرحلة جديدة تمثلت فى حركة النهضة الأوروبية ، هى الخروج إلى الكون ومواجهة ظواهره . هكذا نشأ منهج جديد هو المنهج الذى يستقرئ الحوادث التى تحصل أو

الظواهر التى نراها بالعين ونلمسها باليد ونسمعها بالأذن ، فنستخلص قوانينها . نرى ظاهرة الضوء فنستخلص قوانينها ، نرى ظاهرة الجاذبية فنستخلص قوانينها وهكذا . ولبثنا على تلك القاعدة الأساسية حتى منتصف القرن التاسع عشر أو أواخره .

ثم نشأت رؤية ثالثة هى التى يعيشها عصرنا هذا ، هذه الرؤية الجديدة ، بطلها الكبير اينشتاين . فبعدما كانت قراءة الطبيعة مؤسسة على فكرة أن المبدأ الأساسى هو جبرية القانون الطبيعى ، أى أنه لا مناص من أن يكون القانون الطبيعى الذى نشرح به الجاذبية ، مثلاً ، رياضياً وعلى صدق أزلى ولا يقبل أى درجة من درجات الاحتمال أو التقريب ، تغيرت وجهة النظر تلك من أساسها . أجل ، بعدما كان الافتراض مع نيوتن أن الأصل هو السكون وأن المادة قاصرة ذاتياً وتتحرك بفعل عوامل أو أسباب خارجية يجب أن نبحث عنها ، ظهر منذ أوائل القرن الماضى ثورة على وجهة النظر هذه ، ما نزال نعيش فى ظلها . وهى أن الأساس هو الحركة فإذا وجدنا شيئاً سكن ، سألنا : ما الذى سكنه ؟ما الذى ثبته ؟ أما الأساس فهو أن الكون ، من أصغر شئ فيه ، وهو الذرة إلى أكبر شئ فيه وهو الكون نفسه فى حركة دائمة . فى ما مضى كان الاعتقاد أن الشئ ساكن بطبيعته ، إلى أن يأتى ما يحركه . ثم صار الاعتقاد أن الشئ ديناميكى بطبيعته إلى أن يأتى ما يسكنه . هذه هى اللوحة أو النظرة العامة لعصرنا هذا . ولنحتفظ بهذا المبدأ واضحاً ، لأنه فى ضوئه سنفهم كل التفصيلات اللاحقة .

**** قلت إن الأساس فى العصر الحديث وفى الفترة الأخيرة هو مبدأ الحركة ؟**

نعم الأصل هو الحركة .

**** ألا يعيدنا هذا إلى الاغريق القدامى الذين قالوا بمبدأ « كل الأشياء تتغير » ، وأن المرء لا ينزل إلى النهر ذاته مرتين ؟**

عند الاغريق لم يقل هذا إلا هيراقليطس والعصر دائماً يُحكم عليه بما يسوده ،كانت هناك لمعات تظهر فى فرد ما ، لكنها لا تعبر عن العصر كله . اخناتون قال بالتوحيد لكنى لا أستطيع القول بأن ذلك العصر قام على مبدأ التوحيد الذى نعرفه اليوم . كل فكرة وجدت الاستثناء الذى ينادى به بعض الأفراد ، ولكن ، كما يقول الانجليز ، « الربيع لا يصنعه عصفور واحد» . لابد من أن تكون هناك كثرة من العصافير حتى أقول إن الربيع حل وإلا قد يظهر فى الشتاء عصفور معين . نعم ، هيراقليطس قال بذلك ، وكان وحيد عصره ، فلا يؤخذ أبداً على أنه علامة على روح العصر .

**** سؤال آخر يحيرنى: لقد بدأت بالمنطق الأرسطى والفلسفة الاغريقية ، ولكن ماذا عن الفكر الأسطورى عند الاغريق؟ يعنى كان عندهم أسطورة أيضاً ، وكانوا يفسرون بها الطبيعة وينطلقون بها إلى آفاق الكون نفسه . ومن خلالها كتبوا الملاحم والمسرحيات، بل الفلسفة الاغريقية نفسها لا تخلو من الأسطورة ، كما هى الحال عند أفلاطون . وأنت أعلم بهذا . فكيف تفسر التداخل بين التفكير العلمى والتفكير الأسطورى؟**

أنت تعرف أن الأسطورة نفسها هى المرحلة الأولى ، لأنه ما هو العلم ؟ العلم هو أن أطلب علل الظواهر : أمامى ظاهرة ، فأريد علتها أريد أن أعرف سببها ، أن أعرف كيف حدثت . الأسطورة إجابة من الإجابات، عيبها أنها لم تقم على أساس يمكن للتجربة أن تبين ما إذا كان صحيحاً أو غير صحيح . العالم عندما يسأل عن مرض من الأمراض ، فهو يسأل ليجيب بما يخضع للتجربة فى تصديقه أو تكذيبه . الفكر الأسطورى أيضاً يسأل عن سبب هذا المرض اللعين ، لكن إجابته لا تخضع للتجربة .. إنما قد يقول إن شيطاناً حل فى المريض وأحدث فيه المرض .

وجود الأسطورة فى أى حال ليس دليلاً على عدم وجود الروح العلمية ، ولكن لابد من القول بأن مثل هذه المرحلة الأولى ، التى تمثل التطلع العلمى ، تشترك فيها كل الشعوب القديمة ، إلا أن التنظير العقلى والتفكير العلمى كان قد استقر فى القرون الخمسة السابقة للميلاد فى تاريخ اليونان . الأسطورة كما وردت عند أفلاطون كما تقول ، وردت لتوضيح بعض الأفكار ، فالبناء الفكرى نفسه عند أفلاطون قائم على أساس عقلى استنباطى ، استدلالى .

ثورة فى العلوم

**** مهما يكن الأمر ، دعنا نستكمل خصائص المرحلة الثالثة أى المرحلة الراهنة ، فى الفكر البشرى .**

حول المرحلة الثالثة من الرؤية العلمية ، وهى المرحلة التى نعيشها حالياً ، يهمنا أولاً أن نقول ما يأتى : العلوم ، فى هذه المرحلة أخذت

وضعاً جديداً عرفته العلوم كلها كالرياضيات والعلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية . وأدعو القارئ الكريم إلى الوقوف وقفة متأنية وهو ينظر إلى التغيرات التى حدثت فى أسس العلم كما نعرفه اليوم . فالتغير الذى عرفته المرحلة الثالثة هذه كان بلاحدود فى ما أنتجه من تعديل فى نظرة الانسان إلى ذاته وفى رؤيته لعلاقته بالكون الذى يعيش فيه .

نبدأ بالعلوم الرياضية التى كان يظن أن كل شئ قد يطرأ عليه التغير سواها ، لكنها تغيرت . كان معروفاً قبل عصرنا هذا أن العلم الرياضى ، كما هو واضح مثلاً فى البناء الهندسى وفى العلم الهندسى كما تركه إقليدس، يبدأ بمسلمات ، ثم تأتى النظريات الهندسية مستدلة من تلك المسلمات . المسلمات نفسها كان يظن أنها حقائق عقلية عن الكون، بمعنى أنها ليست من افتراض العالم الرياضى ، ولا شأن لها بالعالم الطبيعى الخارجى . كان يظن أنها مسلمات ، وفى الوقت نفسه وصف ينطبق على العالم كما هوفى الطبيعة الخارجية . إذن ، كان يظن أن البناء الرياضى المعين ، أى بناء رياضى ، إنما هو صحيح من الوجهة الرياضية وصحيح أيضاً من الوجهة الانطباقية ، أى من الوجهة التطبيقية على ظواهر الطبيعة . إلا أن عصرنا جاء بهذه الثورة الجديدة فى تصور علم الرياضيات وفى حقيقته . هذه الثورة قائمة على أن المسلمات التى يبنى عليها بناء رياضى معين هى افتراض من الرياضى ، وإنه من الممكن لرياضى آخر أن يضع مسلمات أخرى ، فيأتى بناء رياضى جديد ، هو أيضاً صحيح فى إطار مسلماته ، ولا يبطل البناء الآخر ومسلماته .

مرة أخرى أصبح الصدق فى العلوم الرياضية مقصوراً على العلاقات

الداخلية فى البناء الرياضى نفسه . فالنظرية الرياضية أو النتيجة الرياضية أو المعادلة الرياضية صحيحة لأنها مستدلة من المعادلة التى سبقتها . وهذه صحيحة لأنها مستدلة من الفروض التى فرضناها . وقد لا يكون صدقها ذا علاقة إطلاقا بالطبيعة ومافيها . هكذا أصبحنا فى موقف لم يكن يطرأ البتة على بال أى إنسان فى القرون السابقة ، وهو تعدد الصدق فى البناءات الرياضية . يعنى بدلا من أن يكون بين أيدنيا بناء هندسي واحد (هندسة إقليدس) لا ثانى له ، صار من الممكن أن يكون بين أيدينا مئة بناء هندسى . كل بناء هندسى قائم فى ذاته ومستقل فى مسلماته واستدلالاته ونتائجه . ولكن أى هذه البناءات المتعددة نأخذ عندما نتجه إلى دراسة الظواهر ؟ هنا يقول العالم الطبيعى ، الذى يريد أن يحلل ظواهر الطبيعة ، إنه يختار من هذه البناءات الرياضية ما يراه معيناً على توصيله إلى نتائج يجد أنها منطبقة فى مجاله . هذا الاختلاف الشديد جداً فى تصور العلم الرياضى له انعكاس من أعمق ما يمكن أن يتصوره عقل على حياة الإنسان المعاصر ، إذا قسناها بحياة الإنسان فى العصور السابقة ، وهو أنه أقام لنفسه أقوى أساس يبرر له أن يكون حراً فى عقله . الحرية العقلية فهمت ، منذ تلك اللحظة ، على ضوء وهاج . فإنك لست سجيناً حتى فى البناء الرياضى ، لأنك تستطيع أن تقيم بناء رياضياً على فروض تضعها أنت وتستدل منها نتائجها . وهذا التغير فى قاعدة الرياضيات أدى إلى تغير فى قاعدة البناءات الأخرى فى حياة الإنسان .

إذا انتقلنا إلى العلم الطبيعى فى وضعه الجديد ، لوجدنا أنه اختلف عما كان فى ظل نيوتن ومبادئه بين القرن السابع عشر وأواخر القرن

التاسع عشر . فالعلم الطبيعي كان قائماً على الرياضيات ، لا على التجربة . كان يمكن الاستدلال مثلاً ، على حاضر المجموعة الشمسية وماضيها ومستقبلها استدلالاً رياضيا صرفاً . ذلك كان ممكناً لأن العالم ، حسب فيزياء نيوتن ، يسير على قوانين لا مجال فيها لاحتمال أو تبدل .

في المرحلة الثالثة من مراحل التطور العلمي ، التي نعيشها حالياً ، وجد العلماء أن الظاهرة الطبيعية - قل سرعة الضوء أو الكهرباء أوالريح - تتأثر بالأجهزة التي تستخدم في قياسها وكلما استطعنا تحسين الجهاز وتطويره ، زادت قراءتنا دقة ، وبالتالي تعدلت النتيجة . أضف إلى هذا أن القانون العلمي بات يقام على متوسطات إحصائية . فإذا أراد العالم أن يعرف سرعة جسم متحرك ، فهو مضطر إلى أن يقيسه مرات عدة ثم يستخرج متوسط الأرقام التي يحصل عليها . وهذا المتوسط الإحصائي هو الرقم المطلوب ، وهو جواب تقريبي ، وليس يقيناً رياضياً قاطعاً . هكذا صار العلم الرياضي ، في مختلف مجالاته ، يقدم قوانين خاضعة لدرجة معينة من الاحتمال .

هنا ندخل في المجموعة الثالثة من العلوم ، وهي العلوم الإنسانية والاجتماعية ،مثل علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة ، هذه العلوم تبحث في ظواهر ، شأنها شأن العلوم الطبيعية . إلا أن الإنسان ذو إرادة . وهو يغير في مجرى حياته بإرادته . هذا يعني أن درجة الاحتمال في العلوم الاجتماعية أكبر منها في العلوم الطبيعية القائمة على استخراج القانون من ظاهرة لا إرادة لها، وبالتالي لا تتغير بين ساعة وأخرى ، إذن العلوم الرياضية تغير أساسها كما تغير أساس العلوم

الطبيعية وما يلحقها من علوم إنسانية واجتماعية .

أستخلص من هذا مبدأ أساسياً عاماً وشاملاً ، وهو أن الانسان ، فى الصورة الجديدة ، أقام البرهان القاطع ، من ناحية طبيعية للعلوم ، على أنه كائن حر فى عقله . العقل حر وحريته معناها أنه هو الذى يضع لنفسه فروضاً يقيم عليها العلم ، ثم له بعد ذلك أن يغير من العلم إذا أظهرت الخبرة أن النتائج قد قصرت عن التطبيق الصحيح فى بعض المواقف التى لم يكن لها حساب بادئ الأمر . نحن إذن فى عصر تسوده حرية أو تصور للحرية أعمق كثيرا مما عرفه أى عصر سابق .

لقد طرحنا فى بداية هذا الحديث السؤال الآتى: هل نستطيع أن ندخل هذا العصر أو لا نستطيع؟ ولكن سألنا بعد ذلك ما هو المقصود بالعصر؟ . وقلنا إن المقصود هو مجموعة أفكاره ، هذا من أهم المفاهيم التى يجب أن نضعها فى اعتبارنا عندما نقول هل ندخل أو لا ندخل عصرنا. فكأنما قلنا : هل نحن مستعدون أن ندخل عالم العلم كما هو؟ وإذا دخلنا عالم العلم ، فقد دخلنا أيضا ما لحق به من نتائج ، أولها أن نكون ذوى عقل حر.

نهضة داخل النهضة

**** يذهب المحللون – وقد يكون فى ذلك شيء من التبسيط إلى أن عصر النهضة الأوروبية يقوم على ثلاثة عناصر رئيسية (١) إحياء التراث الاغريقى – الرومانى (٢) تجديد الفكر المسيحى (٣) الثورة الصناعية . ماذا يمكن أن نفيد من ذلك إذا أردنا أن نقوّم عصر النهضة العربية على أسس سليمة ؟**

هذه نقطة كنت أود أن أجعلها مستقلة فى ذاتها ، ويصح أن نثيرها الآن بناء على ما أسلفناه من تغير وجهة النظر فى الأسس التى تقوم عليه العلوم . النهضة الأوروبية أخرجت الناس فى أوروبا من العصور الوسطى ، أى من الرؤية الأرسطية للعلم ، إلى رؤية نيوتن للعلم ، وداخل هذه النهضة حصلت نهضة أخرى فى أواخر القرن التاسع عشر ، ما نزال نعيشها فى القرن العشرين . أجل ، إنها بمثابة نهضة داخل النهضة . إنما نحن ، كأمة عربية ما برحنا نحتاج إلى النهضة الأولى التى تخرج الناس من عصورهم الوسطى ، ثم نبنى فوقها نهضة ثانية هى التى تدخلنا فى جو القرن العشرين . لأننا لا نستطيع أن نقفز القفزتين مرة واحدة . أما النهضة الأولى ، التى تشبه خروج أوروبا من العصور الوسطى إلى عصر نهضتنا فهى تغير المنهج ، بمعنى أنه لابد من أن نستخدم نوعاً جديداً من الرؤية عندما يكون موضوع البحث هو ظاهرة من ظواهر الطبيعة—لنقل ، مثلاً، الضوء أو الكهرباء أو الصوت . هذا أمر يختلف عن كون موضوع العلم عندى هو أن أدرس مثلاً ، كتاب ابن خلدون ، هذا الكتاب أستطيع أن أقرأه وأحلله وأستنبط ما أستنبط من نتائج وأنا جالس فى بيتى . هذا يحصل وفق الطريقة الأرسطية ، أى أن أستدل من هذا الكتاب نتائج . لكن الموقف يختلف جداً إذا نقلت نفسى إلى أن أجعل موضوع بحثى ظاهرة الضوء : ما هو الضوء ؟ كيف ينشأ ؟ ما قوانينه ؟ ليس المهم أن ألاحظ فقط أن المادة يجذب بعضها بعضاً ، بل بأى قانون يحدث هذا ؟ ما هى الصيغة الرياضية التى تضع قياساً دقيقاً رياضياً لهذه الجاذبية : جاذبية الشمس للأرض ، وجاذبية الأرض للقمر ، وهكذا ؟

نقول أول خطوات النهضة فى أوروبا ينبغى أن تكون هى أول خطوات النهضة عندنا ، إذا أردنا أن نخرج مما نحن فيه . والخطوة الأولى هى أن أقرأ الظواهر ، أن أستمد علمى من قراءة الكون ، أما قراءة الكتب الموروثة فهى أمر لابد منه لكى أعرف ماذا كان بالأمس ، ماذا قال أبى وقبله جدى وأجداده لأسير معهم حيث أستطيع أن أسير ، ولأستمد منهم بعض القيم ، لكنى أستمدها لاستخدامها كدوافع أو حوافز فى مجال جديد تغيرت ظروفه . الحوافز تبقى كما هى ، لكن الميدان الذى ستفعل فيه هذه الحوافز فعلها قد تغير . هذه نقطة أولى ، شرط أساسى: أن أضيف إلى قراءة الكتب قراءة كتاب آخر هو كتاب الطبيعة . والحمد لله أن القرآن الكريم يحض المسلمين حضاً متوالياً ، فى مواضع كثيرة منه، على التفكر فى خلق السماوات والأرض ، ولكن كيف يكون التفكر فى خلق السماوات والأرض ؟ يكون بالطريقة العلمية ، أى باستخراج قوانين الكون .

أنت تسألنى عن الجوانب الثلاثة لعصر النهضة الأوروبية ، وهى استمداد مبادئها من الحضارة الاغريقية – الرومانية ، وإحداث حركة تجديد فى الدين ، والثورة الصناعية .

بالنسبة إلى الجانب الأول ، لابد أن نفرق بين استلهام المبدأ وأخذ التفاصيل . والحق أن الحضارة الاغريقية قامت ، كما قلنا ، على أساس التنظير . فاليونان الأقدمون لم يكتفوا بأن يروا ، بالخبرة البشرية ، حقيقة معينة على أنها حقيقة قائمة ، لكنهم كانوا يقفون أمام هذه الحقيقة التى جاءت بها الخبرة من العالم الخارجى ، يقفون ليسألوا ما هى النظرية الكامنة وراءها . أظن أننا نعرف قصة فيثاغورس كيف رأى المصريين وهم

يستخدمون حبلاً فيه اثنتا عشرة عقدة مع مسافات متساوية بين العقد ، وكيف كانوا يحدثون بهذا الحبل زاوية قائمة وهم يخططون للفواصل بين الحقول. كانوا يريدون أن يرسموا ركن الحقل المعين بعد انحسار مياه الفيضان ، فكانوا يستخدمون هذا الحبل لانشاء زاوية قائمة تكون هى الركن ، بأن يجعلوا ثلاث عقد فى ناحية من الحبل وأربع عقد فى ناحية أخرى . بعد ذلك يجمعون الطرفين ، فينشأ مثلث ، فى ضلع منه ثلاث عقد ، وفى ضلع آخر منه أربع عقد ، والضلع الواصل بين الطرفين فيه خمس عقد . عندما رأى فيثاغورس هذه الظاهرة وعاد إلى بلده ، سأل نفسه : لماذا حدث أنه إذا وضع الحبل على هذا النظام ، تكونت بالضرورة زاوية قائمة بهذه الصورة ؟ واستخرج نظريته التى تسمى حتى اليوم نظرية فيثاغورس . الخطوة الثانية ، إذن كانت إيجاد النظرية وراء العملية التجريبية التى كان يلجأ إليها المصرى القديم من خبراته . هذا هو الفرق بين حضارة المصريين القدامى وما استلهم اليونان منها .

وعندما جاءت النهضة الأوروبية لتستلهم اليونان ، فهى إنما فعلت ذلك فى أشياء كثيرة ، منها الأدب وغير الأدب . الذى يهمنا الآن هو المنهج العلمى فى استلهام التنظير من الخبرة العملية . هذا يعنى عدم الاكتفاء بالخبرة كما نصادفها ، وإنما لابد من البحث لها عن النظرية الكامنة وراء الخبرة . واللجوء إلى التنظير يعنى استنباط المبدأ ، أما الميدان الذى يطبق عليه هذا المبدأ التنظيرى فهو مختلف ، ويتجدد باستمرار .

نأتى إلى النقطة الثانية ،أى التجديد فى الفكر الدينى . الواقع أن التجديد فى الدين (حركة الاصلاح الدينى) جاء بعد قرن من بدء

النهضة . وكان لابد منه لنشأة أوروبا الحديثة . فالعقيدة المسيحية ، كأى عقيدة دينية ، لابد أن تتشكل ، قليلاً أوكثيراً ، عند التطبيق ، وفق طبيعة واقع الحياة الثقافية للمؤمنين بها . فمثلاً ، فى الاسلام تستطيع أن تسأل لماذا كانت الرقعة الجغرافية التى تشمل إيران وجزءاً من العراق وجزءاً من سوريا وجزءاً من باكستان كلها شيعية ، فى حين نجد الرقعة التى تضم مصر وتركيا والمغرب الأفريقى كلها سنية ، لماذا أخذت كل من السنة والشيعة بقاعاً جغرافية معينة ؟ لأن الثقافات التى نزل عليها الاسلام وقبلت الاسلام وآمنت بالاسلام كانت مختلفة . الثقافة التقليدية فى بلاد الفرس والهند دخلت الاسلام ، لذلك نجد هذا التنوع مع بقاء الجميع مؤمنين بالكتاب الكريم . إلا أن الاختلافات تأتى بعد ذلك ، متفرعة من الأصول الثقافية فى كل إقليم على حدة .

كذلك حدث للمسيحية عندما انتقلت إلى أوروبا وكانت الثقافة السابقة فى شمال أوروبا مختلفة عن الثقافة فى جنوب أوروبا . إيطاليا وإسبانيا والبرتغال قبلت ما لم يستطع قبوله إنسان الجهات الشمالية فى اسكندناڤيا والجزر البريطانية والشمال الغربى كله . فكان لابد لهذا الشمال أن يوجد لنفسه صيغة تناسبه ، هى البروتستانتية التى جاءت على يد مارتن لوثر هذا هو الاصلاح الذى جعل التكيف فى العقيدة المسيحية سهلاً . ولما عبرت المسيحية المحيط ، أخذت صيغة ثالثة فى أميركا الشمالية ، على رغم أنها احتفظت بالأسماء القديمة البروتستانتية وغيرها . إلا أن الكنيسة هناك أصبحت ، إلى حد بعيد ، مؤسسة للخدمة الاجتماعية . لقد أخذت شكلاً آخر .

أمـا الثورة الصناعية فهى أيضاً لم تنشأ إلا فى أواخر القرن السابع عشر ، أى بعد النهضة بقرنين ، عندما أخذت بعض نتائج العلم تصبح تطبيقية . وهنا أريد أن أسجل ملاحظة مهمة جداً للقارئ الكريم ، وهى أن العلم لم يكن تطبيقياً إلا على نطاق ضيق على مدار القرون السابقة . العلم ، حتى الجزء الطبيعى منه ، قلما يكون له تطبيق . أما قوة العلم التطبيقية فقد بدأت مع ما نسميه بالثورة الصناعية وهذه الثورة هى الخطوة الأولى التى زحزحت عن الانسان ثقلاً كان يقيد من حريته فى الحركة . فبدلاً من أن يسافر المرء على جواد ، بات يسافر بقوة البخار ، فى باخرة أو قطار أو ما شابه ذلك .

**** هل كان للعرب فى عصـرهم الذهبى ، قراءة للكون والطبيعة ، وإذا تحقق شىء من هذا القبيل ، فهل أثر فى النهضة الأوروبية ؟**

أجل كان للعرب قراءة من هذا النوع ، ولكن على نطاق محدود ، ويمكن أن نسمى اثنين على سبيل المثال : ابن حيان فى الكيمياء وابن الهيثم فى علم الضوء . وكان هدف ابن حيان من قراءة عنـاصر الكـون أن يتمكن من تأليفها بنفسه خصوصا - كما نعلم جميعاً - أن يصنع الذهب من النحاس أو من المواد الخسيسة . وكان يقول إن الذهب صنعته الأرض ، فلماذا لا أصنع الشىء نفسه ، ويكون الفرق بينى وبين الأرض أنها صنعت الذهب على مدى ملايين السنين ، أما أنا فأصنعه فى فترة زمنية محدودة جداً ؟ لكن العملية واحدة ، وعلى أن أعرف ما الذى حدث فى باطن الأرض فتكوّن الذهب . كذلك عندما أراد ابن الهيثم أن يعرف كيف تتم العملية البصرية وما هى طبيعة الضوء ، هذا نوع من

قراءة الطبيعة . إلا أن هذا كله لا يعدو كونه بدايات لم تكن هى التى تترك طابعها على العصر كله . بحيث نقول إنه عصر علوم طبيعية . ومن محاولات العرب فى قراءة الطبيعة المحاولات الفلكية ، لكن نتيجتها كانت أقرب إلى التنجيم (astrology) منها إل علم الفلك (astronomy) .

إرادة وهميـــة

**** قلت إن أبواب العصر مفتوحة لمن أراد والناس جميعاً ، ومنهم العرب ، يعلنون ليل نهار أنهم يريدون أن يدخلوا العصر ، فهل تجد أنهم يريدون حقاً دخول العصر ، أم هل هى إرادة وهمية ؟**

إنها إرادة وهمية حقاً . فالعرب لا يريدون فعلاً دخول العصر ، لأن الارادة بمعناها الصحيح ، تنقصهم . وهى الارادة التى تحرك الانسان للتنفيذ . ولكى أدخل العصر ، لابد من أن أتبنى الأفكار التى تصنع العصر والتى أصبحت معنى العصر . مثلاً ، نحن فرغنا الآن من عرض الأسس الجديدة للعلوم ، واستخلصنا منها النتيجة التى تهم الانسان فى حياته ، وهى كيف يكون العقل حراً ، إذ يضع الفروض لنفسه ليستدل بها على النتائج . ويكون السؤال بعد ذلك مرهوناً بالتطبيق : هل يفيد أم لا يفيد؟ هل يحقق التقدم؟ إذا لم يحقق التقدم ، فعلينا أن نغير الفرض . أن يضع الانسان فروضاً على نفسه يعنى أن يضع لنفسه مبادئ ، أى نقاط انطلاق يسير منها فى هذا المجال أو ذاك ، وهى تكون محددة ومعلومة بحيث لا يسأل بعدها من أين يبدأ لأنها هى المبدأ.

لكن نقطة البدء ، فى هذه النظرة ، ليست جامدة أو ذات قداسة ،

فهى تبقى بمقدار ما تخدم . هكذا المسافر يقصد المطار الذى تقوم منه الطائرة إلى حيث يريد ، فإذا وجد أن الطائرة التى توصله إلى غايته لا تقوم من ذلك المطار ، كف عن اعتباره نقطة انطلاق .

هكذا ، أول ما ينبغي للعرب أن يأخذوه ويتبنوه بجدية وإرادة حقيقية إذا شاؤوا أن يدخلوا هذا الجانب من العصر ، هو أن يكونوا مستعدين لأن يتخيلوا المبدأ الذى تثبت التجربة أنه مخصب ، أى أنه قابل لتوليد النتائج المرجوة . حرية العقل هنا تكون فى اختيار المبدأ أو فى رفضه على أساس النتائج التى تتولد عنه ، لأنه لا قداسة له . هذه نقطة ابتداء فى مجالات مختلفة ، فأنا مستعد أن آخذ بها إذا برهنت أنها تعطى نتائج عبر التاريخ . بعض مبادئ السلوك العربية هى من هذا القبيل ، لكن المبادئ السلفية التى استخدمناها حتى اليوم لفهم ظواهر الكون لم تؤد بنا إلى مكان ولابد من الأخذ بالمبادئ العلمية الجديدة .

**** ألا تجد فى حياتنا الثقافية والعلمية والفنية أية بوادر يمكن أن تجارى روح العصر ، أو على الأقل تبشر بهذه الروح ؟**

كنت أود أن أرجىء الاجابة عن هذه النقطة إلى حديث مستقل ، لأنها تحتاج إلى تفصيل ، وما سأقوله الآن هو أننا إذا أبقينا على الاطار الهيكلى الذى نبنى عليه حياتنا الثقافة والعلمية ، فلن نتمكن من دخول العصر . لأن الهيكل الذى نبنى عليه حياتنا اليوم يتلخص فى أننا نأخذ نتائج الآخرين ونكتفى بها ، ونظن أننا أصبحنا على علم ، بمعنى أننا أخذنا علم الآخرين . أما إذا أردنا أن نكون منشئين للعلم ، فلابد من تغيير الهيكل القائم نفسه .

من الملاحظ أننا ، حتى الآن ، تحدثنا عن التغير الذى نشأ فى هذه الفترة من التاريخ التى ولدت فى القرن التاسع عشر وامتدت إلى القرن العشرين ، والتى حدث فيها أن تغيرت أسس العلوم كما بينا ، مما كان مؤداه أن يكون للعقل حرية أوسع كثيراً مما عهد الناس من قبل . نضيف إلى ما ذكرناه جانباً مهماً جداً فى التطور الذى حدث فى أسس الفكر البشرى ،كيف يفكر الانسان؟ الانسان منذ كان على وجه الأرض يفكر ، لكن الذى يتغير عصراً بعد عصر ، هو الاطار الذى يفكر فيه، الاطار يتغير مع تغير الحضارة وبعض الظروف وهكذا ، على سبيل التلخيص الشديد ، أقول إن الإنسان فى معظم العصور السابقة ،كان إذا تَصوَّر الأشياء التى حوله ، وجد أن كل شئ يتغير ، لكنه يظل محتفظاً بهويته . لنفرض أن طفلاً يلعب بكرة داخل البيت ، وأنها فرت من يده واستقرت تحت الأثاث ، عندئذ يبحث عنها فإذا وجدها عرف أنها كرته التى أضاعها ، وإذا وجد سواها عرف أنها ليست كرته . هذا يعنى أن ثمة شيئاً فى فطرة الانسان يوحى إليه أن أى شىء وإن تبدل مكانه ولونه ومظاهر أخرى فيه ، و يبقى هو هو ، حتى أن الطفل الصغير يبحث عن كرته بالذات . ولو ضاع له قلم وراح يبحث عنه ، فهو يحمل فى رأسه تصوراً لقلمه وما يختص به من مظاهر . وبهذه المظاهر يعرف هل القلم الذى سيجده مصادفة ويعثر عليه هو قلمه أو قلم آخر .

معنى ذلك أن فى فطرة الانسان ما يدله على أن أى شىء قد يتغير فى مظاهـره ، إلا أن شيئاً مـا فيه يظل ثابتاً لا يتغير ويحـافظ له على هويته . وتبقى الكرة هى الكرة ، والقلم هو القلم ، ويبقى زيد زيداً ،

وخالد خالداً – مع أن زيداً كان طفلاً ثم أصبح رجلاً ، كان مريضاً ثم أصبح معافى ، كان جالساً ثم أصبحا واقفاً ، وهكذا كل هذه الظواهر الحركية لا تصرف انظارنا عن حقيقة أخرى : أنه ما يزال زيداً مع كل هذه التغيرات . الانسان وجد نفسه أمام هذه المفارقة: العين لاترى إلاالتغيرات ، لكن العقل يطالب صاحبه بأن يبحث عن مبدأ ثابت يفسر استمرارية الهوية على رغم تغير الظاهر . افترض لنفسه شيئاً سماه الجوهر ، أى افترض أن ما يرى من مفارقة لا يصححه إلا أن يقول بأن لكل شيء جوهراً ، أى نواة ثابتة . هذا الجوهر تعتريه بعض المظاهر ، وهي حركات أو مشاهد أو أوضاع أو مواقف تتغير باستمرار ، فيما يبقى الجوهر ثابتاً ، ومنه ينشأ ثبات الهوية . أما المظاهر فمتغيرة . والمظاهر المتغيرة لا تكون حقيقة الشيء . الجوهر الثابت هو حقيقة الشيء . على هذا الأساس أقام الفكر في ما مضى بناءه: أقامه على أساس ثبات الجوهر وتغير المظاهر . وقد سميت المظاهر أعراضاً ، الأعراض تتغير ، والذى يعرض هو الذى يأتي ويذهب .

هذه الفكرة لا داعي للاستغناء التام عنها ، لأنها مفيدة في تفسير أشياء كثيرة جداً ومهمة جداً في حياتنا . مثلاً ، تريد الأمة العربية أن تكون موصولة التاريخ ما معنى ذلك ؟ معناه أن أحتفظ بجوهر ثابت في المبادىء التي تقام عليها الحياة العربية . هذا يضمن لى ثبات الهوية العربية ، أضيف إلى ذلك هامشاً عريضاً أو غير عريض حسب الظروف ، للعربي أن يتحرك فيه بتغيراته كما يشاء . هكذا إذا سئلت عما إذا كان العربي حراً لقلت إنه حر في هذا الهامش ، وإذا سئلت عما إذا كان يحتفظ بهويته لقلت إنه يحتفظ بهويته ، أى بالجوهر الأساسي . هذا

التفسير ، الذى اهتدى إليه العقل الانسانى طوال القرون ، هو جوهر ثابت فى أى شىء .

لكن لو شئنا دقة فى المجال الفكرى ، لحق لنا الانتقال من هذا التفسير ، القائم على افتراض نواة ثابتة ، إلى جانب آخر أريد أن أفهم به الطبيعة ، هنا ليس فى ضميرى شىء يحفزنى على القول بأن الشمس على ثباتها لا تتغير ، أو أن السحابة هى هى ، أو أن الهواء هو هو ، أو أن الضوء هو هو . لا شىء فى ضميرى يحتم على أن أبحث عن جانب فيه ثبات حتى إذا لم تره العين رحت استنبطه بالعقل الداخلى لأرضى ضميراً عندى ينشد شيئاً من الثبات .

فى مجال العلم ، تفسير النظرية أصبح ظاهرة الظواهر ، على مائدة التشريح العلمى ترفض فكرة الجوهر ، ويحل محلها ، عند استخراج القوانين العلمية ، تفاعلات العناصر . أنت فى أى ظاهرة مثل الضوء تراها عندما تطلع الشمس ، ترى الدنيا قد أصبحت منيرة بعدما كانت مظلمة فى الليل . ثم ينعكس هذا الضوء على أرض الشارع وغيره بانعكاسات تأتيك داخل بيتك ، فالبيت نفسه من الداخل يضىء . لكنه لا يضىء بذاته . هكذا إذا بحثت ظاهرة الضوء فسأجد نفسى أمام عوامل تتفاعل ، ليس هناك ثابت يضطرنى إلى البحث عنه . علمياً ، يجب أن أقتصر على حصر العوامل الفرعية وكيف يتفاعل بعضها مع بعض وبأى قانون . وأصوغ هذا القانون ، فيصبح قانون الضوء . مثلاً ، عندما يقول علم الضوء إن الشعاع الضوئى إذا سقط على سطح لامع مسطح ينعكس بزاوية تساوى زاوية السقوط ، فأنت لا ترى الشعاع ، بل ترى أرضاً مفروشة

ضوءاً ، سواء أكان مصدره الشمس أو المصباح . من أين أتى علم الضوء بشعاع خط مستقيم ينزل على المرآة ، وخط مستقيم ينزل بزاوية ؟ العين لا ترى ذلك فمن أين جاء العالم بهذه الصورة الهندسية ؟ من افتراضه ، لقد قرأ هذه الظاهرة الضوئية بهذه الطريقة ، ولمن وجد قصوراً فى هذه القراءة أن يبحث عن قراءة أخرى .

تصور ما يصنعه العلم فى أى مجال من مجالاته ، حتى فى مجال العلوم الانسانية . عالم النفس عندما يريد أن يستخرج قانوناً أو قوانين يفهم بها سلوك الانسان ، أى لماذا يتبنى شخص أو مجموعة هذا النمط السلوكى ، لا نمطاً سلوكياً آخر ؟ فهو ، فى هذه الحال ، ينسى أو يتناسى أن له جوهراً ثابتاً يحفظ له شخصية معينة ، ينسى ذلك موقتاً ، إذ لا يحتاج ، فى هذا الظرف ، أن يفترض وجود شخصية ثابتة للانسان . عندما يبحث العالم النفسى ظاهرة مثل ظاهرة التذكر ، فهو يعفى نفسه من الافتراضات التى أسلفناها من البحث عن هوية ثابتة فى الانسان لأنها لا تلزمه أمام ظاهرة يريد وضع قانون لها .

إذا وسعنا هذه الرؤية لتشمل عصراً بأسره وقلنا إننا نريد أن ندخل العصر، فلنعلم أننا أمام عصر فى جانبه العلم الذى به يغير ما يريد تغييره ، على أساس معرفة التفاعل بين العناصر . إذا عرف المرء كيف تتفاعل العناصر ، فقد عرف القانون العلمى ، ثم عرف كيف يخلق الظاهرة ، التى يريدها ، لأنه عرف أى العوامل يستحضرها وطريقة التفاعل بينها هكذا تنشأ له الظاهرة . أنت ، فى حياتك اليومية هل سألت نفسك مرة ما هى طبيعة الماء ؟ ما جوهر الماء الذى أشربه ؟ إنه سؤال قد لا يكون ضرورياً

بالنسبة إليك وأنت تشرب الماء . لكن الماء لا يصبح ماء عند العالم إلا إذا حلله كيميائياً ليرى أي العوامل تتفاعل لتكون الماء ، حتى إذا عرف أنه مكون من مقدارين من الهيدروجين مع مقدار من الأوكسيجين ، استطاع أن يصنع ماء إذا وجد الهيدروجين والأوكسيجين ، وقد يستخرج هذين العنصرين من الهواء أو من مصدر آخر ، فيستطيع أن ينشيء الماء وأظنكم سمعتم عن استحداث مطر بطرق كيميائية .

إن العصر العلمي الذي نعيش فيه استغنى ، في مجالات العلم ، عن البحث عن جوهر الثبات ، واكتفى بالعوامل الظاهرة التي تتفاعل فتحدث ما تحدثه . والقانون العلمي يرتكز على هذا التفاعل . ومتى أدرك الانسان عناصر هـذا التفاعل ، صار في إمكانه تكراره أينما أراد وفي أي وقت يشاء . المهم من هذا كله ما يترتب من نتيجة كبرى إذا أردنا أن ندخل العصر . والنتيجة الكبرى هي أنه لا ثبات ننشده ما دمنا في مجال البحث العلمي ، حتى على الانسان نفسه . وليقتصر الثبات الذي نقترحه له على وجود الجوهر ، عندما نجد أن ضمائرنا تريد لهذا الثبات أن يوجد . الجوهر الانساني الثابت هو الروح . والروح هي التي تمنح الانسان شخصيته على هذه الأرض ووراءها . فلنبق إذن ، على هذا الجانب من ثبات الجوهر الذي هو الـروح ، ولكن لا داعي البتـة لافتراض جـوهر ثابت في ما هو ليس موجوداً فيه .

الحلقة الرابعة

نحو فلسفة عربية للأخلاق

من أهم القضايا التى شغلت المفكرين فى كل زمان ومكان المسائل المتعلقة بالأخلاق . فالحياة الانسانية حياة خلقية بالضرورة ، تدخل فى نسيجها القيم والأحكام والاختيارات والمفاضلات .

فى هذه الحلقة الرابعة من « المحاورة » مع الفيلسوف زكى نجيب محمود نتناول الإختلافات الجوهرية فى التفكير الأخلاقى بين الشرق والغرب كما يراها ، ومن ثم فهو يقترح أسسا منطقية تبنى عليها فلسفة عربية خلقية.

بين الحضـارة الأخلاقيـة والحضـارة العلميـة

**** تحدثنا فى الحلقات السابقة من « المحاورة » حول عصر العلم الذى نعيشه الآن . وقلنا إن أبواب العصر مفتوحة للجميع ، بشرط توافر الارادة الصادقة لدخول العصر . وتحدثنا عن أوجه القصور فى إرادتنا العربية المعلنة للدخول فى هذا العصر . وتعرضنا لمفهوم الحرية بالمعنى العصرى . وقررنا أن العنصر الأول والأهم فى هذا المفهوم هو حرية العقل ،**

التى بلغت شأواً رفيعاً لم يسبق لها عهد به بفضل منجزات التفكير العلمى الحديث . وأعتقد أنه آن الآوان لنا لكى ندخل فى موضوع جد شائك : القيم الخلقية . ما دور هذه القيم فى حياتنا العصرية ؟ وكالعادة ، أفضل أن تسترسل فى الحديث حول هذا الموضوع ثم نعود إلى الحوار .

موضوعنا هو أن نحلل الموقف الذى تقفه الأمة العربية اليوم ، إذ تجد نفسها بين حضارتين ، لا تدرى أيهما تتبع ، ثم لا تدرى إذاكان من الممكن أن تتفق تلك الحضارتان إحداهما مع الأخرى ، أو إذا كان لابد من أن تنتهى بها تلك المواجهة إلى تعارض وتناقض داخلى . العربى هو من الفئات القليلة فى هذا العالم التى لا تجد نفسها أمام خط واحد فتسلكه ، وإنما تجد نفسها أمام خطين ، فلا تدرى كيف توفق بينهما لما بين الاثنين من تعارض . ثم هى لا تستطيع أن تختار واحداً دون الآخر ، وتعيش مع ذلك عيشاً مستريحاً ، متقدماً ، منتجاً ، متمدناً . والأمة العربية ليست وحيدة فى ذلك إنما تشاركها أمم أخرى قليلة ، كالشرق الأقصى بما فيه الهند والصين واليابان .

وفى ودى أن أضع بين يدى القارئ صورة أدق لما يمكن أن يكون الوصف الموجز الواضح لتلك الحضارتين اللتين تواجهاننا نحن أبناء الأمة العربية اليوم ، واللتين تثيران فى حياتنا الثقافية أصعب المشكلات التى يقوم حولها الجدل فى دنيا الفكر والثقافة عموماً . ومن صعوبة هذه المشكلات أنها تشطرنا إلى شقين : شق نقول عنه إنه سلفى ، وشق آخر نقول عنه إنه يريد أن يعاصر الحضارة الراهنة ، إذن سأضع بين يدى القارئ صورة موجزة واضحة للتمييز بين هاتين الحضارتين .

حضارتنا العربية ورثناها مجسدة فى طرائق عيش معينة ، فى مبادئ خلقية معينة ، فى قيم معينة ، فى أذواق فنية معينة ، فى علاقات اجتماعية بين الفرد وسائر الأفراد . حضارتنا هذه التى ورثناها معبراً عنها بتلك الثقافة التى ذكرت بعض جوانبها ، يمكن تلخيصها بعبارة واحدة ، إذ نقول إنها حضارة أخلاقية . كما يمكن تلخيص حضارة هذه الأيام وهذا العصر بقولنا إنها حضارة علمية . ولكن يجمل بنا أن نتناول هذين العنوانين أو هذين الاسمين بشئ من التفصيل لتتضح الرؤية .

ماذا نعنى بقولنا إن حضارتنا حضارة أخلاق ؟ نعنى ، أول ما نعنى ، أن أداتها كانت الكلمة ، بينما أداة حضارة هذا العصر هى الآلة ، دعنا نكرر هذا لأهميته : أداتنا الوحيدة كانت الكلمة فمن عرف شيئاً كتبه أو قاله . ثم يأتى الجيل بعد الجيل ، فيتوارثون المكتوب أو يتوارثون المقول قولاً عن قول ، فيصبح الوارث أمام كلمات تحمل مضموناً معيناً يوجهه نحو السلوك الذى ينبغى أن تكون له الأفضلية . يقابل ذلك فى عصرنا الراهن الآلة التى لا تكتب ولا تقول ، إنما هى أداة نعالج بها الأشياء لتشكيلها مرة أخرى على النحو الذى يكون نافعاً لنا .

وإذا شئنا استنتاج ما يترتب على هذا الذى أسلفناه من فارق لقلنا إن الحصيلة التى تحصل لنا من حضارتنا نحن ، حضارة الكلمات أو العبارات ، هى مجموعة مبادئ توجهنا وترشدنا فى دنيا السلوك . فى حين أن الذى ينتج من الآلة ومعالجتها للأشياء هو تشكيل مادة البيئة التى حولنا تشكيلاً جديداً ، نراه مجسداً فى الأجهزة والآلات ووسائل الانتقال وأدوات الاتصال .

ولكى أصف الفرق بين الحضارتين على نحو أشد وضوحاً سأستعين بنوع من الرؤية العلمية عند إحدى مدارس علم النفس الحديث الذى نجد فيه تيارات ومدارس مختلفة . ولئن اتفقت كل المدارس النفسية على أن مهمتها هى استخراج قوانين السلوك البشرى أو قوانين الأنماط السلوكية ، فإنها تختلف فى تحليل تلك الأنماط : ما دوافعها ؟ كيف تتكون ؟ كيف تتغير ؟ وهكذا .

ومن أوضح النظريات فى هذا المجال ما قاله العالم النفسى الأميركى وليم ماكدوجال فى تقسيم الحياة النفسية إلى ثلاث مراحل هى الإدراك والوجدان والنزوع . وأرجو أن يقف معنا القارئ وقفة قصيرة عند هذه المراحل ، لأننا سنجد فيها ضوءاً ساطعاً يوضح لنا ما نحن فى صدده الآن . يقول ماكدوجال إن هذه المراحل الثلاث هى دائماً متكاملة ، ويستحيل على أى منها أن توجد على حدة ، بل لابد لكل منها أن تجر الإثنتين الأخريين معها . كل ما فى الأمر أن كل مرحلة قد تتفاوت شدةً وضعفاً بالنسبة إلى الأخريين ، لكنها موجودة فى أى حال .

المرحلة الأولى هى ما يسمى الادراك ، بمعنى أن الانسان يبدأ ليعرف شيئاً بأن يدرك شيئاً ما ، بأن تكون له دراية بما حوله ، بل دراية أيضاً بحالته هو نفسه ، أى أن يكون له شئ من العلم بنفسه وبالبيئة التى تحيطه والكون الذى يعيش فيه وبكل ما هو خارج جسده . وتأتى هذه الرسائل المعرفية إلى الانسان مما يوجد حوله فى الكون كل دقيقة وكل لحظة من لحظات حياته . فهو يستقبل رسالة ما عن طريق البصر حيناً ، وعن طريق السمع حيناً ، أو الشم أو اللمس أحياناً أخرى . هذه الرسائل تذهب إلى

الطاحونة الداخلية ، طاحونة العقل ، طاحونة الفكر ، لكى تنضج وتصبح إدراكاً ما أو فكرة ما . هذه الفكرة أو هذا الإدراك المعين فى اللحظة المعينة لا يبقى فى فراغ ما دام قد تبلور عند صاحبه ، إنما لابد له أن يستتبع حالة معينة داخل الإنسان . هذه الحالة قوامها العاطفة ، الانفعال ، العقيدة الراسخة فى الكيان العضوى نفسه وما يريحه من حالة تنفس ، من حالة هضم ، من حالة قلب . إنه مركب داخلى عضوى لا يمكن فصم عناصره ، ولكن لنأخذه الآن كتلة واحدة بغير تحليل وهو أن هناك كياناً عضوياً داخلياً يستقبل ذلك الادراك الذى وفد عليه من الخارج ،فيتأثربه تأثراً قد يختلف باختلاف الأفراد . ولكن لابد له أن يتأثر برد فعل معين ، كأن تحدث حالة من الخوف أو الغضب أو الرضى ، أو حالة من الشعور بحاجة يريد أن يشبعها ، سواء أكانت جوعاً أو عطشاً أو حنيناً إلى الجنس الآخر . وقد يصل الأمر إلى حد إحساس المرء بضرورة استخراج ما فى الأرض من معادن ليصنعها أدوات ، أو للسيطرة على ما ينشأ داخله كنتيجة لما أدركه عما حوله وحتى عن حالته هو الخاصة .

إلا أن رد الفعل الداخلى هذا لا يقف عند هذا الحد ، إنما يريد لنفسه أن يخرج سلوكاً . إنه يريد من صاحبه أن يخرجه خارجاً ، إلى دنيا العمل ، إلى دنيا التنفيذ . وربما رأى أنه لابد من إلجام هذا الذى حدث فى الداخل حتى يفقد قوته لأنها قوة غير مطلوبة . لكن هاتين الحالتين شبيهتان شكلياً . فكلتاهما إرادة : إما أن يميل الانسان نحو إخراج ما أحس به فى نفسه عملاً فى الخارج ، وإما أن يلجمه ليكف عن هذا العمل أو التنفيذ أو السلوك ، وهذه هى المرحلة الثالثة .

والآن ، لنذكر القارئ بالأسماء الثلاثة لهذه المراحل : الادراك ، الوجدان ، النزوع . الادراك هو العلم والمعرفة والالمام بما هناك . الوجدان كلمة نعنى بها تلك الخميرة الداخلية التى قد تغمض علينا من حيث مقوماتها ، لكنها تحدث اضطراباً فى ذواتنا . أما النزوع فهو الذى يدفعنا نحو إخراج ما شعرنا به فى الداخل ، مجسداً فى فعل خارجى ، وأحياناً فى كف عن الفعل .

هـذه الصورة السيكولوجية التى قدمها ماكدوجال ليحلل بها الأساس الذى تبنى عليه حياة الانسان السيكولوجية ، الفكرية والشعورية والسلوكية ، أراها أداة مفيدة جداً فى شرح ما نريد شرحه الآن ، وهو الفرق بين الحضارتين اللتين يواجههما العربى المعاصر ، الحضارة التى ورثناها عن آبائنا وأجدادنا ، وحضارة هذا العصر المتمثل أساساً فى دول الغرب أى أوروبا والولايات المتحدة .

مـن حيث الجذور العميقة ، نجد أننا لو عشنا ثقافتنا الموروثة بكاملها ، التى هـى الثقـافة العربية المتدينة ، لوجدنا أنها تفرض علينا الآتى ، بالنسبة إلى المراحل النفسية الثلاث : فى المرحلة الاولى ندرك ما ندركه ، فى الثانية يتولد لدينا إحساس داخلى نتيجة ما أدركناه وهذا الاحساس على هيئة نزوع أو نفور . ثم تأتى المرحلة الثالثة أو الوقفة الفاصلة : هل أحول إحساسى سلوكاً ، أم هل أخضعه للرقابة الخلقية الموروثة ؟ فإذا وجد أنه لا يعارض مبادئ الأخلاق التقليدية ، وجد طريقه إلى التنفيذ ، وإذا وجد أنه يعارضها ، لجأنا إلى الكف عن هذا السلوك .

هذا هو الفارق ، إذن : أننا جعلنا الحكم للمبدأ الخلقى فى هذه الحال ، المبدأ الذى يقول ، مثلاً : لا تسرق ، لا تقتل ، لا تتجاوز الأوضاع التى يبنى عليها السلوك التعاونى بينك وبين الجار ، بينك وبين المواطن الآخر ، إذا وعدت فلا بد من الوفاء بالوعد ، إذا تكلمت فلا بد أن يكون كلامك هو الصدق بمقدار ما تعلم أنت أنه الصدق ، وهكذا . هذه المبادئ الأساسية فى ضبط السلوك ما يصح منه وما لا يصح ، ما يجوز منه وما لا يجوز ، نحن نضعها فى خانة الادراك التى لا نملك أن نغير فيها شيئاً .

وإذا تصورنا المبادئ الخلقية من قبيل ما لا حق لنا فى تغييره ، بل ما لا نستطيع تغييره حتى إذا أردنا . نحن فى موقفنا من هذه المبادئ ، نجعل مصدرها الدين ، أى الوحى : نحن لم نصنعها ، إنما نزلت لنا وحياً . الضوابط السلوكية عندنا ليست فى خريطتنا الثقافية ، ليست من صنع الانسان ، ليست ناتجاً حصلناه من خبرتنا بالحياة ، وإنما هى جزء لا يتجزأ من الرسالة التى نزلت علينا وحياً يبلغه النبى ، لتنظم لنا طريقة عيشتنا ، طريقة سلوكنا ، طريقة علاقة الانسان بنفسه وبغيره من الناس وبربه .

مصدر القيم

**** إذن ، ترى أن القيم الخلقية عندنا هى قيم دينية محض ، وليس لها أى مصادر أخرى . حسناً ، ولكن فى الغرب ، ما هو المصدر الأساسى للقيم الخلقية ؟ وما دورها فى حياة الغربيين ؟**

الرؤية الغربية المعاصرة ، وهى ما يعنينا الآن ، محصلتها غير ذلك .

فالانسان ، إذ يرى ويدرك أولاً ما حوله ، يعلم ، يعرف ، يلم بما حوله ، ويتأثر بماعرفه التأثر الداخلي الذى أشرنا إليه . ثم لا يجد ما يمنع إخراج هذا الذى رغب فيه داخلياً إلى العالم الخارجي فى صورة إعادة تشكيل للبيئة ، بناء على ما عرفه وما شعر أنه فى حاجة إلى تحقيقه . والعامل الذى يوقفه عند حده وهو يشكل البيئة بناء على المعرفة فى المرحلة الأولى وعلى الوجدان الراغب والمريد فى المرحلة الثانية ليس مبادئ الأخلاق ، إنما هو رفاهية الانسان : هل تسمح ، أو لا تسمح ، المنفعة العملية بتحقيق ما نريد ؟ هل نريد التغيير أو لا نريده ؟ فإذا كان تغيير البيئة ينفع الانسان أو يريحه من الأعباء أو ينتج له ثمراً أوفر ، وباختصار ، إذا كان يسبب له سعادة أكثر فى حياته وإشباعاً أكبر لغرائزه ورغباته ، فلا حرج بعد ذلك .

هذا لا يعنى البتة أن الانسان الغربى يفتقر إلى مبادئ الأخلاق . ومن الرعونة أن يتصور بعضنا أن حضارة الغرب لا شأن لها بالأخلاق ، وأننا وحدنا الموكولون بها . والأحرى أن أخلاقهم لا تختلف عن أخلاقنا لكنهم لا يعتقدون مثلنا أن مصدرها الوحى ، وأنها بالتالى ، لا يمكن أن تتغير ، إنها فى نظرهم ، من نوع الفروض العلمية تماماً .

العالم بعد أن يرى ظاهرة معينة ، لنقل المطر يريد أن يعرف قوانينها : ما هى العوامل التى تؤدى إلى سقوط المطر أو عدم سقوطه ؟ هذا يحتم عليه جمع معلومات عن المطر : درجات الحرارة المختلفة ، الممطرة وغير الممطرة ، الرطوبة فى الجهات المختلفة ، يجمع معلومات تساعدنا على استخراج قوانين نزول المطر ، ثم يحاول أن يجد تفسيراً واحداً لها . وإذا

وجده ، كان هو قانون المطر . الآن ، إذا عجز عن ذلك ، فلا بد من إبداله بآخر .

ويرى الغربيون أنه إذا كان هذا هو معنى المبدأ فى مجال العلم ، فلماذا لا يكون هو نفسه معنى المبدأ فى مجال الأخلاق ؟ فهم يفترضون مثلاً أن المبدأ الخلقى يفرض أن يعين المرء جاره . ويسيرون على هذا الفهم للمبدأ ، ولكن إذا وجدوا ، فى نهاية الأمر ، أن هذا قد يحدث تواكلاً عند الجيران ما داموا يرون أنهم يتلقون العون من جيرانهم حتى إذا هم ناموا واستراحوا واسترخوا ، عادوا الى المبدأ فعدلوه بحيث يعطى نتائج تتفق مع نوع الحياة النشيطة التى ينشدونها . باختصار ، إنهم يضعون المبادئ فى سلة المتغيرات ، لا فى سلة الثوابت ، بينما نحن نضعها فى سلة الثوابت ، لا فى سلة المتغيرات . هذا هو الفارق الأساسى ، الجذرى . أما فى ما عدا ذلك ، فالخريطة السلوكية الحضارية واحدة .

وإذا اتفق أن تلاقينا نحن وهم على تنفيذ أمر معين ، فنحن ننفذه بعد أن تستريح ضمائرنا إلى أن الأخلاق لم تخدش ، أما هم فينفذونه لأن مبادئ العلم لم تخدش . وهنا يكمن الفارق .

مرة أخرى أعود إلى سؤالك : ما الفارق الأساسى بين الحضارتين ؟ هذا الفارق ليس فى تركيبة الإنسان السيكولوجية . فنحن وهم أناس على حد سواء . لا ، ليس الفارق فى أن كل إنسان منا أو منهم يعرف مقدار ما يستطيع ، وليس الفارق فى كيفية التأثر الداخلى بما عرف كل منا . فكل منا يريد أن يسلك بناء على ما عرفه وأحس به فى داخله . نحن

وهم مشتركون فى هذا . بقيت نقطة واحدة نختلف فيها ، وهى : هل نصبح أحراراً من كل قيد ؟ هل نشكل البيئة تشكيلاً نقيمه على العلم وعلى الرغبة ، تشكيلاً لا تحده حدود ؟ فى الغرب يقولون : تحده حدود المنفعة ، بمعنى ما ينفع الانسان وما لا ينفعه . فما لا ينفع يتوقف عن فعله ، وما ينفع يسير فى طريقه . نحن نقول : بل إننا نريد أن نضيف قيداً آخر إلى ما ينفع الانسان ، هو : ما يتفق مع مبادئ الأخلاق .

هب أن عندى أرضاً أستطيع أن أزرعها ، ولكن ليس عندى ماء ، فيما الماء متوافر فى القطر الذى يجاورنى ، وأريد أن أزرع الأرض . هذا إدراك نحن الآن فى مرحلة الادراك . لقد أدركنا أن هذه الأرض صالحة للزراعة ، لكنها تحتاج فقط إلى ماء والمطر لا ينزل عندى ، وليس هناك نهر يمتد عبر أرضى حتى أرويها . لكن هناك نهراً فى القطر المجاور . إذن ، يضاف إلى مرحلة الادراك أنى أعرف أن القطر الذى يجاورنى عنده نهر .

المرحلة الثانية هى أنى سأشعر بضيق نفسى آتٍ من أن عندى أرضاً صالحة للزراعة ، لكن ليس عندى الماء الذى أرويها به . إذن ، عندى نوع من القلق على أرضى الخصبة لكنى لاأجد طريقاً لزراعتها ، فى حين أنى فى حال عوز ، وأريد المحصول للطعام لأن عدد السكان على ازدياد .

أخيراً تأتى مرحلة السلوك . هنا أسأل نفسى: هل أفكر فى طلب الماء من جارى ، رضى أو لم يرض؟ وإن لم يرض ، فهل أقاتله وأحول النهر إلى أرضى رغم أنفه ؟ قد يجيب بعضهم بالايجاب . هذه إجابة وهناك إجابة أخرى: هذا ماء جارى ، وأنا عندى مبدأ ألا أعتدى على ملك الجار ، هذا

المبدأ يقيد سلوكى ، مع أن هذا قد يتعارض مع منفعتى ، فى هذه الحال ، تكون المرحلة الثالثة ليست فعلاً يُفعل ، بل فعلاً يكف المرء عن فعله.

كلنا نشترك فى الادراك ، كلنا نشترك فى ما يترتب على هذا من وجدانات داخلية تولد رغبات وإرادات وميولاً وحاجات عند الانسان يريد أن يشبعها . ثم تأتى مرحلة السلوك ، فيختلف العامل الذى يقيد السلوك : هل تقيده المنفعة وحدها ؟ أم يقيده ، إلى جانب ذلك أوبدل ذلك ، مبادئ الأخلاق ؟

ثـالوث الحـق والجمـال والخيـر

**** إذا كانت كل الشعوب - كما يفهم من كلامك - تتفق فى ما بينها على القيم الخلقية ، مثل قيم الحق والصدق والجمال والخير وما إلى ذلك ، فما الذى يفرق بين شعب وآخر من حيث الانجاز الحضارى ؟ وهل لا يعترى هذه القيم الكثير من التغيرات مع مرور الزمن وتطور الحضارات ؟ أرجو أن تزيد هذه النقطة توضيحاً .**

لحسن الحظ أن الناس ، على اختلاف بلدانهم وثقافتهم ودرجات تعلمهم ، يسودهم إتفاق ، لا نكاد نجد له استثناء قط . فمهما كانت الثقافة التى يعيشها الناس هنا وهناك ، فسنجد اتفاقاً فى المعايير وفى القيم ، نعم قد يختلفون فى التطبيق . وهذا أمر آخر سأذكره بعد حين ، أما القيم الضابطة لسلوك الانسان من حيث عباراتها أو أسماؤها ، فهناك اتفاق عام بين الشعوب والأمم عليها . إذا قال إنسان فى بلادنا إن الصدق واجب والكذب محرم على الناس ، لقلنا له إن كل إنسان فى الدنيا يقول هذا

القول ، ولن نجد شخصا واحداً يقول إن الكذب فضيلة على إطلاقها والصدق رذيلة على إطلاقها ، هذا لا يحدث . القيم والضوابط متفق عليها حتى عبر التاريخ . كل ما هناك أنها تزداد تفصيلاً وتحليلاً مع العصور . أما من حيث صدقها وعدم صدقها ،فلا أظن أنه حدث اختلافات على الاطلاق بين ثقافة وثقافة فى ما يستكشف من قيم . أقول يستكشف لأن القيم تزداد عدداً مع تعقد الحضارة ، ولأن تعقد الحضارات معناه ظهور مواقف جديدة تحتاج إلى ضوابط جديدة ، وسرعان ما تتولد لها هذه الضوابط ، فتضاف إلى قوائم المعايير والقيم . هذه أمور لا اختلاف عليها . ولكن لما جاء بعض رجال الفكر ليصنفوا هذه القوائم الطويلة العريضة الحافلة بأسماء القيم المتزايدة فى مختلف المجالات ،جعلوا ذلك فى ثلاث قيم كبرى أصبحت مشهورة عند كل مثقف أو شبه مثقف ، وهى قيم الحق والجمال والخير . هذه القيم الثلاث تلخص لنا ثلاثة أقسام ينقسم إليها كل ما يعرفه الانسان من معايير فى المجالات المختلفة .

مرة أخرى نعود إلى تقسيم ماكدوجال للحياة السيكولوجية ، إلى مرحلة الادراك ومرحلة الوجدان ومرحلة النزوع . كذلك تأتى القيم الثلاث مسايرة لهذه المراحل . فمرحلة الادراك هى مرحلة المعرفة والعلم والدراية والالمام بما حولنا لكى نتصرف على هذا الأساس . هذه المرحلة معيارها الكبير هو معيار الحق ، أى أن لابد ، إذا عرفت أو علمت أو أدركت عن محيطك شيئاً لتبنى عليه حياتك ، أن تكون معرفتك هذه صحيحة ، وإلا ضلت بك الطريق . هذا أمر بديهى . إذا أردت أن تذهب سيراً من حيث

تقيم إلى محطة السكة الحديدية ، مثلاً ، أو إلى المطار ، فلابد أن تكون على علم بالطريق الصحيح ، فتتجه نحوه لتصل إلى الغاية التى تريد . أما أن تدير ظهرك إلى الهدف وتسير فى الاتجاه المضاد ، فهذا ضلال منك عن الطريق السليم . ولن تصل حتى ولو لبثت سائراً مئة ألف سنة . لن تصل إلى الهدف ، أى معرفة ما هو واقع حولك . ولكى تبنى على هذه المعرفة حياتك وسلوكك وتصرفاتك ، يجب بالطبع ، أن تكون معرفة صحيحة . وبمقدار ما هى صحيحة ، يكون الأمل كبيراً فى أن تسلك السلوك الذى يصل بك إلى الغاية التى تصبو إليها آخر الأمر ، إلى الهدف الذى تريد بلوغه . هذا ما نسميه ، فى لغة القيم ، الحق .

الآن ، إذا سألنا : لماذا الحق ؟ ولماذا لا يكون الباطل ؟ فالاجابة بسيطة ، وهى أن لى أهدافاً فى حياتى تحتاج إلى معرفة معينة. فتحقيق هذه الأهداف مرتبط بحصول المعرفة. المعرفة الحقيقية هى التى توصلنى، أما المعرفة الباطلة فيستحيل أن توصلنى . هذا يعنى أن اتباعنا الحق له ما يبرره .

المرحلة الثانية فى تقسيم ماكدوجال الذى أسلفناه هى أن تلك الحقائق التى عرفناها عن الموقف الذى نحن فيه يستثير فينا مشاعر وعواطف وحاجات نحس بضرورة إشباعها ، وميولاً أو رغبات أو نفوراً أو غضباً أو كرهاً أو غير ذلك . كل هذا الجانب الوجدانى الذى يتكون فى أنفسنا كنتيجة مباشرة لما أدركناه ، تسمى قيمته الضابطة ، فى هذا الثالوث القيمى ، الجمال . هنا لا بد من أن أقف وقفة قصيرة للشرح ، لأن كلمة « الجمال » فى هذا الاستعمال ، ليست بسيطة . وما يجعلها عسيرة الفهم هو أن معظم الناس يستخدمونها كما تستخدم فى حياتنا

العادية . نقول : هذه فتاة جميلة ، منظر الشفق جميل ، تلك زهرة جميلة ، وما إلى ذلك . ونعنى بالجمال هنا أن هذه الأشياء أخاذة ، أنها جذابة ، أنها تسرنا . ولكن بالمعنى الاصطلاحى الدقيق ، هى لا تعنى ذلك ، بل تعنى القدرة على التشكيل ، على إعادة تركيب عناصر الموقف الذى أنا فيه لكى يأخذ الشكل الذى يخدم أغراضى المقامة على المعرفة التى عرفتها فى المرحلة الأولى .

ليسمح لى القارئ أن أفيض القول بعض الشئ فى هذا الموضوع زيادة للوضوح والفائدة . إن كلمة « جمال » كثيرة الشيوع . ولكن قلما يكون تطبيقها صحيحاً وقائماً على أساس علمى .

كما قلت ، الجمال ، بوصفه القيمة الكبرى التى تضبطنا فى مرحلتنا الوجدانية (الثانية فى تقسيم ماكدوجال) ، معناه القدرة على التشكيل والرغبة فى إعادة التشكيل ، بحيث يأتى ترتيب الأشياء موافقاً لوصولنا إلى الهدف أو لتحقيق الهدف .

يذكرنا هذا الكلام بحقيقة ، وهى أن علم الجمال ، فى المباحث الفلسفية العربية ، سمى « اسطيقا» . والكلمة مأخوذة من الفعل اليونانى القديم aisthanomai ، بمعنى أحس أو أشعر بالشئ ، معنى الأسطيقا الأصلى ، إذن ، هو الانطباع الحسى ، أى الادراك بالحواس — بالبصر والسمع واللمس والشم ...

أعلم أن التراث العربى الفكرى يخلو من نظرية الجمال أو من التنظير للجمال . طبعاً لقد بحث عن الجمال فى الشعر وغير الشعر ، فى الطبيعة

وغير ذلك . لكن أحداً من المفكرين العرب لم يلتمس النظرية التى تفسر لماذا يكون هذا مقبولاً عند الانسان جمالياً ، ولماذ لا يكون ذلك مرفوضاً . مرة كنت فى مكتبة الجامعة أبحث فى بطاقات الكتب عن كتاب ، فعثرت مصادفة على بطاقة تذكر كتاباً لابن عربى ، الصوفى الكبير الذى نعرفه جميعاً . والكتاب عنوانه : « الجمال والجلال » . ففرحت فرحة كبيرة إذ وجدت هذا الكتاب . وطلبته من المكتبة ، فإذا به كتاب صغير وبعد قراءته ، وجدت أن ابن عربى يفسر كلمتى الجمال والجلال تفسيراً لا يطرأ لنا على بال ، مما يدل على ضرورة حـرصنا وتدقيقنا عندما نواجه الألفاظ ، فنسأل مـا إذا كان فهمنا لها هو فهم القدماء أو فهم المعـاصرين ، فلابد من أن نعرف ماذا تعنيه هذه الكلمة المعينة الآن ، وماذا كانت تعنيه عند القدماء .

المهم أن الجمال والجلال عند ابن عربى معناهما ما يأتى : الجمال هو الرحمة معبراً عنها فى الآيات القرآنية الكريمة برحمة الله للانسان أو بعفوه أو بغفرانه ، وهكذا قبول الشفاعة فى أمره . هذه النواحى كلها نضعها جنباً إلى جنب ، فإذا بها تعنى الجمال ، ولنلاحظ أن معنى المجاملة والجميل مأخوذ من هذا الأصل . حين نقول: « صبراً جميلاً ، يا رجل على المصاب » ، فكيف يكون الصبر جميلاً إلا بهذا المعنى الذى يخفف وقع العذاب والألم ويهب العزاء ؟ هذا التخفيف نراه فى المجاملة بين إنسان وإنسان ، كما نراه فى رحمة الله بالانسان . وهذا هو ما يسميه ابن عربى الجمال . وأما الجلال فهو عنده الضد الذى يتهدد الله فيه الانسان ويتوعده فى القرآن الكريم بالعقاب الأليم ، إذا هو لم يسلك

السلوك الذى فرض عليه .كذلك يقول ابن عربى فى هذا الكتاب كيف أنه ، فى معظم المواضع كلما جاءت آية كريمة فى الجلال جاءت بعدها مباشرة آية كريمة فى الجمال ، أو كلما جاءت آية الجمال أولاً جاءت بعدها مباشرة آية كريمة فى الجلال ، هكذا نرى أن المعنى الذى اقترحته للجمال والمعنى الذى أعطاه ابن عربى مختلفان كل الاختلاف عما نعنيه الآن بهاتين الكلمتين فى علم الجمال فى البحوث الفلسفية .

الخلاصة أن المرحلة الوسطى فى تقسيم ماكدوجال ، أى الحالة الوجدانية التى تنشأ فى النفس ، تساعد على تكوين موقف حول ما عرفناه فى المرحلة الأولى . وهذه المرحلة الثانية لها قيم تضبطها وتتلخص هذه القيم بواحدة من القيم الثلاث الكبرى ، هى قيمة الجمال بالمعنى الذى حددناه .

دعنا ننتقل إلى القيمة الثالثة : الخير . هذه القيمة تقابل المرحلة الثالثة فى تقسيم ماكدوجال ، أى مرحلة السلوك ، السلوك الذى نسلكه بناء على الحالة الوجدانية التى أحسسنا بها فى المرحلة الوسطى والتى نشأت بناء على المرحلة المعرفية الأولى . إن المرحلة السلوكية الأخيرة تحتاج هى الأخرى إلى ضوابط تضبطها . هنا علينا أن نفرق بين السلوك الذى يصلح وذاك الذى لا يصلح ، السلوك الذى يجوز وذاك الذى لا يجوز ، ما هو المعيار أو ما هى المعايير ؟ هناك معايير كثيرة ، هى التى نسميها المعايير الخلقية . هذه أيضاً تستقطب كلها فى قيمة كبرى نسميها قيمة الخير ، لأن السلوك يكون ، على العموم ، سلوكاً سائراً على النهج الصحيح إذا كان مؤداه أن يصل بصاحبه ، آخر الأمر ، إل ما هو خير .

هذه القيم الثلاث الكبرى ، إذن ، هى ضروب من الضوابط، لكل قيمة منها أن تضبط مرحلة من المراحل الثلاث التى بنيت عليها سيكولوجية الإنسان.

القيم بين الاستخدام اللغوى والاطار الرياضى

**** أعتقد أن ما يحدث فى حياتنا المعاصرة من اضطراب وبلبلة حول القيم الخلقية ومفاهيمها يعود أساساً إلى المشكلة اللغوية . فمن الملاحظ أن الناس يستخدمون الألفاظ فى غيرمواضعها حيناً ، وبمعان مغلوطة حينا آخر . وكل يفسر الأشياء وفق هواه . فإذا سألنا مجموعة من الناس عن معنى القناعة أو الفضيلة وما إلى ذلك ، فالراجح أنناسنقع على إجابات لا حصرلها ، وبعضها يناقض البعض الآخر . كما أن الاستخدام الخاطئ للغة ومفرداتها يحطم العلاقة السليمة بين الأحياء والأشياء من حولهم ... أرجو أن تفصل القول فى هذا الموضوع ؟**

فى واقع الأمر ، تشكل القيم الخلقية والمفاهيم المتداولة حولها واحداً من أصعب المواقف فى حياتنا الثقافية الراهنة ، لأننا نصطدم بها كلما اختلفنا على علاقتنا بثقافة هذا العصر وما تكون . بالطبع ، ليس منا واحد يريد للأمة العربية المتدينة قصوراً أو ضعفاً ، لكن المهم هو : ماذا يؤدى إلى القصور والضعف ، وماذا يؤدى إلى القوة والتقدم ؟

هذا سؤال قد نختلف فى الاجابة عنه . فما هو أساس الاختلاف ؟ نجد أنه ، فى الأغلب ، راجع إلى فهمنا للقيم الخلقية ، وإلى اعتقادنا أن ما نقاومه من الثقافة التى نشأت عن حضارة العصر ينطوى على عناصر كثيرة قد لا تتوافق مع قيم خلقية ورثناها ، بل فرضت علينا بأمر ديننا

الذى لا نستطيع أن نفرط بأوامره من أجل أى شئ آخر ، هذا كله موقف مفهوم . إلا أنى أتحدث عن نفسى الآن ، لعل القارئ يأخذ بما أراه . وله كل الحرية وكل الحق ، بطبيعة الحال ، فى أن يجد فى ما أراه قصوراً فيبحث عن أوجه القصور لنفسه ولسواه فى آن واحد .

الذى أراه أن الحياة الخلقية المتمثلة فى قيمها هى ، فى الواقع ، إنما تتمثل فى الأسماء التى نطلقها على هذه القيم . فلو عرفنا ما هو الطريق المنطقى ، السليم ، الصحيح الذى نفهم به تلك الأسماء ، أظن أنه قد ينفتح أمامنا باب مغلق ، فندخل إلى رحب فسيح ، ربما وجدنا فيه ما يحل لنا عقدة التوفيق بين ما نريد لأنفسنا وما يريده العصر منا . مرة أخرى أقول: إذا سألت القارئ الكريم عن الأخلاق التى يريد أن نتمسك بها ، طالباً إليه تسمية عشر قيم مثلاً ، لأجابنى: الصدق ، التقوى ، طاعة الله ، الاستقامة ، الوفاء بالعهد ، التعاون بين الناس ، وما إلى ذلك . هذه كلها أسماء أمامى أسمعها أو أقرأها إذن ، لابد أن أسأل نفسى :كيف أجعل العقل يفهم أى اسم يصادفه : نهر ، جبل ، طائر ، سمكة ، مقعد ؟

إذا تركنا مسألة القيم الخلقية وركزنا الانتباه على أننا نبحث عن الطريقة المثلى التى تفهم بها اللغة ، فما الذى يراد من هذه اللغة أن تؤديه فى الواقع ؟ هناك صعوبة أرجو أن أوضحها فى هذا المقام ، وهى أن الأسماء نوعان : نوع منها مألوف لنا ، وهو أن نسمى جبلاً باسم جبل الألب أو غير ذلك ، هذه المجموعة الصغيرة لا إشكال فيها . لأنك إذا سألتنى أين هو الجبل الذى تسميه الألب ، لأخذتك من يديك وأشرت إلى جانب من جوانب الجبل وقلت لك : هذا هو صاحب الاسم .

لكن القسم الثانى من الأسماء هو الأخطر والأهم ، لأنه يحمل فكراً . القسم الأول محض إشارات لأشياء : كل اسم يشير إلى ما يسميه إشارة تراها العين أو تسمعها الأذن ، لكن الجانب الأكبر ، وهو الذى يكون اللغة بصفة أساسية ، هو الجانب الذى يستخدم الأسماء بحيث يأتى كل منها غير مقتصر على مسمى واحد يشير إليه ثم ينتهى الأمر . فإذا قلت، مثلاً ، «قلم» ، وسألتنى أين هو القلم الذى أعنيه ، لقلت لك . إنى لا أعنى قلماً بعينه ، بل أعنى أسرة الأقلام الموجودة فى العالم كله ، وما سوف يظهر منها فى المستقبل إلى أبد الآبدين ، وما ظهر منها فى القرون الماضية . أما إذا أردت نموذجاً يبين لك هذه الأسرة ، فهاك قلمى المعين ، انظر إليه تجده أمامك وتستطيع أن تسميه باسم معين يحدده كما تشاء . فهذا الفرد الواحد ينوب عن أسرة بكاملها ، لا تأتى أفرادها على شاكلة واحدة من حيث الشكل بحذافيره، إنما تأتى متشابهة فى الوظيفة .

أرجو أن ننتبه بعضنا مع بعض إلى هذه الدرجات فى التحليل ، لأننا نحاول الوصول إلى حل لما هو عقدة فى حياتنا الفكرية . ولنطبق الآن ما قلناه على القيم الانسانية لنأخذ كلمة الصدق أو الشجاعة أو الوفاء أو ما شئنا من أسماء القيم ، ستسألنى : ما هذا الذى تعنيه بكلمة «صدق» ؟ جوابى أنه ليس هناك حالة واحدة وقعت على الأرض بين الناس أسميها صدقاً ، إنما هناك أسرة بملايين الأفراد ، أى ملايين المواقف ، حدثت فى واقع الحياة الانسانية على هذه الأرض يتمثل فيها الصدق . فإذا شئت نموذجاً منها أو سفيراً ينوب عنها جميعاً أو دليلاً يشير إليها بوصفه عضواً من أعضاء هذه الاسرة الكثيرة الأفراد ، فخذ ، مثلاً قول الرسول ، عليه

الصلاة والسلام ، كذا وكذا ، واختر أى حديث نبوى موثوق . هذا موقف واحد فيه صدق فى عقيدتك وفى عقيدتى . ليس هو الصدق الوحيد فى هذه الدنيا . لكنه ينتمى إلى أسرة المواقف الصادقة .

مثل آخر ، إفرض أنى قلت لك ، مثلاً ، إن سكان مصر يبلغون اليوم ٥٢ مليوناً ، وقد يزيدون ، أو لابد أن يزيدوا ، على مر الزمن . هذاصدق أيضاً . ليس هو الصدق الوحيد الموجود أو الممكن ، لكنه فرد آخر من أفراد أسرة المواقف الصادقة التى قلت إنه لا نهاية لأفرادها .

إن كل اسم من هذهالأسماء يقوم بما تقوم به أى حقيقة رياضية لنأخذ عدداً من الأعداد : الخمسة مثلاً . هذا أفهمه أنا وتفهمه أنت ونتعامل به أنا وأنت على السواء عشرات المرات يومياً ، ولاخلاف عليه . اشترى خمس برتقالات ، أنا أعرف ما معنى الخمسة ، والبائع يعرف ما معنى الخمسة ، ولذلك لا خلاف. أشترى خمسة كتب ، لاخلاف على عددها عندى وعند صاحب المكتبة التى اشتريت منها . والشيء نفسه يصح على أى مجموعة من خمسة : خمس عمارات ، خمس أشخاص ، خمسة مقاعد ، خمسة قروش ، خمسة كيلومترات ، وما شئت من أشياء وأحياء ... هذه المواقف الكثيرة جداً كلها متشابهة ، مع بعض اختلاف فى الموقف . إنها متشابهة فى العدد ، وليست متشابهة فى مادتها أين مادة البرتقالات الخمس من مادة الكتب الخمس ، من مادة المقاعد الخمسة ، من مادة الكيلومترات الخمسة ، من مادة الدقائق الخمس ؟ كل واحدة من هذه المجموعات لها مادة خاصة بها ، مختلفة جداً عن المادة التى تراها فى الخمسة الأخرى ، لكنها كلها متفقة فى إطارها .

ما قلناه يشبه موضوع الملابس الجاهزة . قد نجد فى المحل التجارى قميصاً معروضاً للبيع جاهزاً . من الذى يشتريه ليستخدمه ؟ هل نعرف ذلك سلفاً ؟ كلا . إننا لا نعرف ذلك مسبقاً هذا مقياس رياضى : طول كذا فى عرض كذا . وهو يصلح لأى فرد من الناس ينطبق عليه هذا المقياس الرياضى تماماً . كما أن العدد خمسة يصلح لأى مجموعة يمكن أن توضع فى هذا الإطار الرياضى ، لا فرق بين برتقالات ومقاعد وأقلام أو غير ذلك . الآن ، إذا اشتريت القميص ، فسيحدد على أنه قميصى أنا ، وإذا اشتراه سواى فسيحدد على أنه قميصه وليس قميصى ، مع المشاركة بيننا فى إطار رياضى واحد .

ننتقل إلى الأسماء التى تدل على القيم الخلقية . لقد أخذنا منها الصدق ، وضربنا أمثلة لندلل على تعدد المواقف التى تنطبق عليها صفة الصدق ، إنها أفراد من أسرة لانهاية لعددها من المواقف الصادقة . ما الذى يربط بين هذه المواقف كلها ؟ لا بد من رابط أسرى بينها ، هو رابط رياضى أو رابط علاقات . إن الرياضيات كلها عبارة عن علاقات ، لا أشياء أو مواد لنأخذ ٢ + ٣ = ٥ . هذه علاقات لا نعرف ما هى المادة التى تتلبسها أو تتقمصها : هل هى برتقالتان زائد ثلاث برتقالات ، أو قلمان زائد ثلاثة أقلام ؟ لا ندرى سلفاً ماذا تكون المادة التى توضع فى هذا القالب الرياضى . والشئ نفسه يقال على الأسماء العامة التى تشير إلى أسر من المواقف أو أسر من الأشياء . إنها قالب رياضى فى صميمه ، مستعد لما يتقبله من مواقف . موقف الصدق ،فى نهاية التحليل ، موقف رياضى قوامه علاقات ، قوامه أن هناك طرفين ، الواحد منهما يطابق

الآخر فى أى ميدان يستخدم فيه . وفى كلمة « صدق » ، سنجد ، بعد التحليل ، طرفين ، الواحد منهما يطابق الآخر حتى ولو تغير فى لغته ، فعندما قلت ، مثلاً ، إن سكان مصر الآن ٥٢ مليوناً ، أصبح لدى طرفان : عندى آدميون يسمون المصريين ، وعندى رقم فى الرياضيات فى سلسلة الأعداد ، هو ٥٢ مليوناً . هذان طرفان : أعداد آحاد ، لو عدت لكانت ٥٢ مليوناً ، تطابقها آحاد من بنى البشر .

هناك ، إذن طرفان مختلفان فى الصورة ، لكنهما متحدان فى التقابل : هذا يقابل ذاك . وذلك هو الصدق . إذن ، عندما أسمى الصدق كقيمة خلقية ، فأنا ، فى الحقيقة ، أقول شيئاً أقرب إلى الحقيقة الرياضية التى هى حقيقة لا تختص بمادة معينة فى موقف بعينه ، إنما تشير إلى أسرة طريلة عريضة من مواقف متشابهة لا فى مادتها ، بل فى شبكة العلاقات التى تربط مفرداتها . هكذا ، إذا وجدت قيمة الصدق فى تراثى كقيمة خلقية ، فلابد من أن أتقيد بها . لكنى بعد ذلك الالتزام الاطارى الرياضى ، حر فى أن أضع الطرفين اللذين يتطابقان ، فيكون الصدق كما أشاء بما يتلاءم مع الحياة التى أعيشها . من الجائز مثلاً ، أن أجد حالة الصدق الذى وافقت عليه لا تنطبق على جملة قالها كاتب مصرى عن نهر النيل ، أى أجد أن الجملة لا تطابق نهر النيل ، وأقول إن هذا ليس صدقاً ، وقد أجدها تطابق هذا النهر ، فأقول إنها صادقة .

ما يهمنى هو الأطراف التى تترابط بالقيم ، ولا شأن لى بمادة هذه الأطراف ، فالحياة فى عصرنا هذا أمدتنى بقماشة حياتية جديدة ، مادتها قد تكون جديدة فى الكثير الكثير من المواضيع . لتكن ما تكون . لكنّ

لى شرطاً واحداً ، هو أن يبقى التطابق بين الطرفين ماثلاً وواقعاً حتى يتوافر لى الصدق الذى أريده . بهذا الفهم الواسع للقيم الخلقية بهذا الفهم الرياضى للقيم ، أعتقد أننا سنجد أنفسنا فى صميم عصرنا دون أن نجد أى نوع من أنواع الحرج . لأنه إذا كان تراثى قد فرض على عقيدة دينية ،وهى بدورها فرضت على معيار الصدق وغيره من المعايير، فالمفروض علىّ ، فى واقع الأمر ، لا يتجاوز الأطر الرياضية الشكلية للسلوك . أما المحتوى فهو متروك للموقف المعين فى العصر المعين فى الحياة المعينة فى الفرد المعين ، لأننا نتغير دقيقة بعد دقيقة ولحظة بعد لحظة .

**** بعد شرح هذا المفهوم الرياضى أو العلمى للقيم الخلقية ،الذى يمكن أن نطبقه فى الشرق كما فى الغرب ، هل يمكن أن نطرح السؤال الآتى : لقد شغل فلاسفة الأخلاق ، منذ عصور قديمة ، ربما منذ عصر سقراط بوضع تعريفات للقيم الخلقية ، زعموا أنها جامعة مانعة ومنها تعريف أفلاطون للفضيلة . هل تجد أن هذه التعريفات لم تعد صالحة للعصر الحديث لتغير الملابسات والظروف والأطر الحياتية ؟**

لكى أجيب عن سؤالك ، سأنتقل من هذا الفهم الرياضى للقيم الخلقية إلى فكرة قريبة جداً ، لا بد من أن نتناولها بالبحث . إنها تجرى فى السياق الذى نتحدث فيه الآن : هل نستطيع ، على هذا الاعتبار، أن نعرف كل قيمة خلقية تعريفاً موضوعياً قاطعاً ، لا يختلف فيه أحد مع الآخر ؟ هل هناك تعريف للوفاء ، للولاء ، للصدق ، هو التعريف القاطع ؟

الاجابة نعم ولا فى وقت واحد : نعم إذا أخذنا المسألة من جانبها الرياضى الشكلى ، أما إذا ركزنا انتباهنا على العلاقات التى هى قوام القيم الخلقية المعينة . هذا هو بالضبط ما أراده سقراط . وما أعطى سقراط أهميته الكبرى فى تاريخ الفكر الانسانى أنه أراد أن يضع الأخلاق فى قالب رياضى ، بمعنى أنه أراد أن يلتمس الطريقة التى نصل فيها إلى تعريف المعانى الخلقية كما نعرف المعانى الرياضية . وهذا ، بالطبع لا يمكن أن يتأتى إلا إذا فهمت تلك المعانى الخلقية من زاويتها الرياضية ، أى الزاوية التى تشير إلى إطار العلاقات بغض النظر عن الشحنة العينية التى تملأ ذلك الاطار فى موقف معين . ولكن إذا كان المقصود بالتعريف المضمون نفسه : هل هو ممكن أم غير ممكن أن أعرفه تعريفاً قاطعا مانعاً ؟ فالجواب لا ، لأنه فى هذه الحالة تحدث اختلافات فى وجهات النظر . لنأخذ مثل رجل أدت به الشجاعة إلى مقاومة المعتدى بصدره ، أى دون سلاح ، فتلقى رصاصة ومات . هنا قد نتساءل : هل هذه هى الشجاعة ؟ أليس الأقرب إلى الشجاعة أن يحتال حيلة يقتل بها عدوه من غير أن يعرض حياته للخطر ؟ هكذا نرى أنه عندما أردنا أن نحدد الشجاعة فى مضمونها وليس فى إطارها بدأنا نختلف . والاعتماد على الادراك الفطرى والفهم المشترك بين الناس هو الذى يهدينا فى هذه الحال .

**** هل لك أن توجز للقارئ مجمل مفهومك للقيم الخلقية ودورها فى حياة الشعوب ، ولا سيما الشعب العربى الذى ينشد النهضة الشاملة ؟**

فى الواقع ، أريد أن أكرر أمرين : أولاً ، أود أن أكرر ، بكل ماعندى

من قوة ، أن الشعوب لا تختلف فى القيم الخلقية . أريد للقارئ الكريم أن يتشبع بهذه الفكرة وأن يترسخ لديه هذا المفهوم ، أى أنه ليس هناك شعوب أخلاقية وشعوب لا أخلاقية . هذا غير موجود ، فلكل شعوب الأرض قيم خلقية وهى تكاد تتفق على مقوماتها . الذى تختلف فيه الشعوب ، أو الذى يختلف فيه الشعب الواحد بينه وبين نفسه من عصر إلى آخر ، هو الأولويات بين هذه القيم . فى واقع الأمر ، على رغم أن قائمة القيم طويلة لا آخر لها ، إلا أنها قد تتعارض بعضها مع بعض فى الموقف الواحد ، ولا يدرى الانسان ماذا يفضل . وحدها الخبرة فى الحياة هى التى تملى على شعب معين ، إذا تضاربت هذه القيمة مع تلك ، لأيهما تكون الأولوية .

لنضرب مثلاً من الحياة المصرية التقليدية . لنفرض أن جارين يسكن قبالة الآخر فى عمارة سكنية ، وأن عند أحدهما مأتماً وعند الآخر عرساً . صاحب المأتم يريد الصمت الحزين ، وصاحب العرس يريد الضجة الصاخبة تعبيراً عن الفرح . ولكن لا بد لأحدهما أن يخضع للآخر ويتنازل، عندنا فى مصر ، هناك حكم بالأولوية ، فى هذه الحالة الأولوية للحزن . يجب أن يصمت الفرح مؤقتاً حتى يحزن الحزين وحتى يفرغ من هذه الحالة النفسية التى هو فيها . قد نجد شعباً آخر يرتب ترتيباً آخر وليس فى هذا الاختلاف أى مساس بالأخلاق والقيم ، وإنما المساس هو فى كيفية ترتيب الأولويات إذا تعارضت قيمتان فى ما بينهما .

الأمر الثانى الذى أكرره وأؤكده خاص بالمفكرين فقط وليس بالإنسان العادى الذى يعيش حياة خلقية . فمن المفكرين من لا يكتفى

بأن يعيش حياته على أساس الأخلاق وعلى أساس الأولويات ، بل يريد أن يذهب إلى ماوراء ذلك ليبحث عن المصدر العميق الذى منه تأتى هذه القيم . نحن نقول إن الشعوب كلها تتفق على القيم الخلقية ولا تختلف إلا فى ترتيب أولوياتها أو فى مضامينها . إذن ، الانسان من حيث هو نوع ، لابد من أن يكون له ينبوع فى الخلفية البعيدة قد أمده بهذه القيم . فما هو ذلك الينبوع ؟ المفكرون ، وفلاسفة الأخلاق بينهم بصفة خاصة ، أجهدوا أنفسهم ولم يتفقوا على رأى واحد . وكان لكل فيلسوف مذهبه فى ذلك . فهناك من يقول إن السعادة هى أساس القيم الخلقية جميعاً ، وهناك من يجد هذا الأساس فى المنفعة . وهناك من يقول إن حكم العقل المنطقى هو الذى يفرض على الانسان هذه القيم . وهناك من يذهب إلى أن القيم الخلقية نزلت وحياً على هيئة عقيدة دينية . ونحن ننتمى إلى هذه الفئة الأخيرة من الشعوب . فنحن نأخذ قيمنا الخلقية من عقيدتنا الدينية ، على اختلاف الديانات بيننا . إلا أن هذه الاختلافات لا تنعكس أبداً كاختلافات حقيقية فى السلوك . فكما قلنا ، كلنا نتفق على ماهية القيم الخلقية ، غاية ما هناك الاختلاف فى الأولويات وفى المضامين الواقعية العينية التى تملأ الاطار الرياضى الذى هو إطار المعنى الخلقى فى الموقف المعين .

الحلقة الخامسة

الفلسفة فى حياتنا اليومية

في الحلقة الخامسة من هذه « المحاورة » ، يحدد الفيلسوف زكى نجيب محمود جوانب عدة من موقفه الفلسفى . فيتحدث عن نطاق العقل وعما يتجاوزه فى حياتنا ، واضعاً نشاطات مثل الدين والفن والأدب فى عداد المدركات التى لا يمكن أن نسميها « معارف » ، لأنها غير آتية عن طريق البرهان . ويقول إن ماهية الفلسفة هى العودة بمدركات الانسان ومعارفه إلى جذورها ، وإن نقطة انطلاق الفلسفة هى حياة الناس اليومية العملية . وعن واقعنا الفكرى الراهن ، يقول إن العرب اليوم ينقصهم التفكير الفلسفى ، إذ لا يأخذهم القلق أمام قضايا الوجود الكبرى فيدفعهم إلى طرح الأسئلة الأساسية .

الديـن إيمـان لا برهـان

**** يمكن أن نقسم المعارف الانسانية إلى علوم طبيعية وعلوم اجتماعية ، وأن نقول إن هذه العلوم تعطينا معلومات عن الوجود . لكن هناك نشاطات إنسانية أخرى ، مثل الفن والدين والفلسفة . مما يتكلم عنه**

الدين ، مثلاً ، وجود الله هل هذا من قبيل المعلومات ؟

الانســان يعيش فى حياته الادراكية فى دائرتين – دائرة العقل ودائرة اللاعقل . اللاعقل هذا يشتمل على مصادر فرعية كثيرة ، من بينها ما ذكرته من فن وأدب ودين وغير ذلك . أما دائرة العقل فتنحصر فقط فى ما يمكن أن يخضع لقوانين الفكر والاستدلال . شرط الدائرة العقلية أن تكون هناك نقلة بين نقطة البدء والنتيجة . وهى نقلة لابد منها ، فأنا أبدأ ، أولاً ، من شئ يقال لى أو أراه أو أحسه وهذا كله ليس من دائرة العقل . أما إذا استدللت ، من نقطة البدء هذه ، نتيجة أو نتائج ، فأكون بمثابة من انتقل من محطة القيام إلى محطة وصول . وهذا الانتقال هو عمل العقل .

المواقف الادراكية التى ترد فى الدائرة الأخرى لا انتقال فيها . إنما هناك وقفة عند نقطة البدء . الادراك هنا يبدأ وينتهى عند نقطة البدء . ولا ضرورة لأى وثبة إضافية . ولكن إذا حدث أن استدللت فى هذه الدائرة نتيجة تترتب على ما كنت أدركته فى نقطة البدء ، فهذه النتيجة تكون علماً أقيم على نقطة البدء . وهو يحال إلى الدائرة الاولى ، دائرة العقل وسأشرح .

أكرر أن محتوى الدائرة الثانية يعتمد على إدراكات مباشرة ، فورية . ففى الدين ، الادراك إيمانى وليس برهانياً . إذا قيل لك هنا إن الله موجود ففى إمكانك أن تصدق وتؤمن ، من غير أن تطلب برهاناً على ذلك . هذا إيمان . هكذا أيضاً فى الفن أو الأدب : تعطى لوحة أو قصيدة ، ففى مثل لمعة البرق تتعلق بها أو تنفر منها . الادراك الفنى ، إذن ، إدراك مباشر

هو الآخر . وهذا يصح أيضاً على التصوف ، حيث الادراك حدسى مباشر .

الدائرة الادراكية اللاعقلية تكونها ، إذن ، ضروب من المعارف جاءت إلى فقبلتها قبولاً مباشراً . وهذه المعارف قد تكون إيماناً دينياً أو تذوقاً فنياً أو رؤية صوفية ، وما إلى ذلك .

أما فى دائرة العقل ، فالادراك غير مباشر . المعطيات التى تأتينى هنا لا أقف عندها وينتهى الأمر بحيث تكون محطة القيام هى محطة الوصول كما رأينا فى الدائرة الثانية . لكنى أنتزع النتائج التى تترتب على هذه المعطيات وبغير هذا الانتزاع أو الانتقال ، فلا عقل هناك .

لقد تضمن السؤال نقطة عن البرهان فى المعرفة الدينية الجواب أنه لا برهان فى هذا النطاق ، وأن هذه المعرفة ، بطبيعتها ، لا تتطلب البرهان . ولكن لابد من أن نذكر أن كل ضروب الادراكات أو المدركات يمكن تسليط العقل عليها بعد أن تأتى إلينا . وهنا أود التمييز بين المدركات والمعارف ، فأحتفظ بعبارة « معارف » للمدركات الواقعة فى نطاق العقل .

إذا سلطنا العقل على المدركات الدينية أو الفنية ، فعندئذ لا نتحدث عن دين أو عن فن بل عن علم الدين وعن النقد الفنى .

لقد كان جل همى ، فى هذه الاجابة ، التفريق بين الدائرتين . ويبدو أن أبا العلاء المعرى لم يلجأ إلى هذا التمييز عندما قال :

إثنان أهلُ الأرض :

ذو عقـــل بلا ديـــنٍ وآخـــر دينٌ لا عَقـلَ لـــه.

وخطأ المعرى ظنه أن الإنسان لا يستطيع أن يكون إلا هذا وحده أو ذاك وحده ، أى أن يستقل الفرد الواحد فى دائرة واحدة . والأحرى أن الدائرتين كلتيهما تجتمعان فى الفرد الواحد بحكم فطرته .

**** الكثيرون من الفلاسفة حاولوا البرهان على وجود الله ، ومن يدرس تاريخ الفلسفة يقع على نوعين من هذه البراهين . فهناك البرهان غير التجريبى المسمى « الانطولوجى » وهناك البراهين التجريبية وهى ، إجمالاً ، خمسة . ونجد بين الفلاسفة ، وحتى اللاهوتيين ، من ميز بين « الدين الموحى » الذى يأتى عن طريق الرسل والأنبياء و « الدين الطبيعى » الذى يستطيع الانسان بلوغه عن طريق هذه البراهين . ما قولك فى هذا ؟**

البرهان ينتمى إلى دائرة العقل والعلم . وكما قلت ، يمكن أن نقيم علماً على دين ، لكننا هنا نكون قد خرجنا على الدائرة الدينية الايمانية لنجعلها شريحة تنتمى إلى دائرة المبرهنات العقلية . المبرهن على وجود الله هنا لا يعتمد على الايمان . هكذا يستطيع أن يقيم البرهان العقلى على مسألة إسلامية من ليس مسلماً ، وعلى مسألة مسيحية من ليس مسيحياً . فالبرهان ، كالحساب ، يستطيع أن يحاوله أى عقل .

لكن الدين ، فى وجهه الإيمانى ، يستطيع أن يستقل فى ذاته . ويمكن للدين أن يكمل من غير أن يكون هناك أى برهان عقلى . وعندما ورد فى القرآن الكريم « اليوم أكملت لكم دينكم » ، لم يكن هناك برهان

واحد أقيم على فكرة واحدة مما نزل به القرآن الكريم ، لأنه لا حاجة إلى ذلك ، ولم تأخذ العلوم الدينية بالظهور إلا بعد ثلاثة أرباع القرن . فظهر الفقه وعلم الكلام وعلم الحديث ، وكلها علوم عقلية قائمة على الدين ، وهى تنتمى إلى نطاق العلم .

مـــاهية الفلسفـــة

**** وإذا سألناك عن ماهية الفلسفة ماذا تقول ؟**

لعلك تريد أن تسألنى : ما هو جوهر التفكير الفلسفى ؟ هذا الجوهر هو العودة بالمعرفة أو بكل ما يكون مدركات الانسان إلى جذورها التى انبثق منها ذلك الادراك ، دون أن يكون الشخص المدرك نفسه على علم بهذه الجذور أو الأصول .

لنأخذ سقراط مثلاً . ما الذى كان يفعله سقراط ؟ كان يسمع كلمات ذات أهمية على أفواه الناس ، منها: الفن ، الأخلاق ، الشجاعة ، التقوى . إذا قبلت إحدى هذه الكلمات من غير تدقيق ولا تمحيص ، فأنا لست فيلسوفاً ، أما إذا أرجعت الكلمة إلى أصولها التى نبتت منها فإنى أخضعها عندئذٍ للتفكير الفلسفى . وهذا ما فعله سقراط .

فى كل تفكير فلسفى ، يضع العقل نفسه على طريق مكمل لطريق العلم . فالعلم يكتفى غالباً برد الأشياء إلى عللها القريبة ، فى حين أن الفلسفة تعنى بالعلل البعيدة . أنت تتفلسف حين تتحرى عن السبب ما سببه ، وصولاً إلى نقطة لا سؤال بعدها . هكذا نصل إلى ما يسمونه فى الفلسفــة « المبدأ الأول » .

نستطيع أن نضرب أمثلة للتوضيح حين يقال : فلسفة اللغة ، فلسفة العلم ، فلسفة الفن ، فلسفة المجتمع ، فلسفة السياسة ، وما إلى ذلك . فما الذى نقصده بهذه الكلمة ؟ فلسفة التاريخ ، ما هى ؟ المؤرخ يقف عند سطح الحوادث ، ويستدل منها التعميمات التى لا تخرج عن كونها تعميمات تقنن هذه الحوادث . ولكن إذا عنّ لعقل بشرى أن يجاوز هذه التعميمات العلمية ليرى ما الذى وراءها من دافع، فهو عندئذٍ يتجاوز التاريخ ليطرح سؤالاً من وراء التاريخ : ما الذى يدفع حركة التاريخ ؟ هل هناك مشيئة إلهية تسير الأحداث ؟ هل هناك عقل كوّنه ؟ هل هناك غايات يراد لها أن تتحقق ؟ هل المسألة مسألة مصادفات محض ؟

إذا طرح سائل هذه الأسئلة فهو يدخل دائرة الفلسفة .

فلسفة الفن، ما هى ؟ إذا وقفت أمام لوحة أو تمثال أوعمارة ،فإنى أنظر فيها مليا وأتذوقها ، لكن التذوق ليس علما . أما إذا استخرجت العلة التى جعلتنى أعجب بهذه اللوحة ، ثم أحلل اللوحة إلى ألوانها وخطوطها وفضائها وملائها ، لأرى لنفسى ما الذى أثار فى الاعجاب بهذه اللوحة ، فهذا يكون بمثابة علم أو نقد للفن . النقد من طبيعة العلم . إنه الخطوة الأولى التى تحاول تقنين ما كنت أدركته إدراكاً مباشراً .

ولئن كان نقد الأعمال الفنية أو الشعرية أو الأدبية يتناولها عملاً عملاً ، فهناك معنى أوسع للنقد ، يأتى عن طريق البحث عن المبادئ الأولى أو عن مبدأ أول للنقد . والبحث عن هذه المبادئ ، كما رأينا ، ينتمى إلى الفلسفة .

وما قلناه عن التاريخ والفن ينطبق على اللغة من حيث التمييز بين العلم والفلسفة . الناس تتكلم اللغة وتكتبها . وهذا ليس علماً ولا فلسفة . إذا استخرجت قواعد اللغة ، فهذا علم . أما إذا جاوزت هذا إلى ما وراءه ، فأكون قد دخلت ميدان فلسفة اللغة .

الفلسفة ، فى كل أوضاعها ،هى مجاوزة القانون العلمى الذى يعلل ظاهرة من الظواهر . إنها مجاوزة هذا القانون نحو مبدأ أعم يحويه ويحوى معه بقية القوانين فى العلوم الأخرى .

ونستمر فى هذا المنطق ، فنقول إن الانسان ، فى حياته الادراكية ، يصعد سلماً من ثلاث درجات . عند الدرجة السفلى ، يعيش الانسان معرفته أو يمارسها . وهو هنا ليس بعالم ولا فيلسوف ، وإن كان يتاجر أو يدرس أو يطبخ ، إنه يمارس معرفته هنا فى حياته العملية .فإذا عنّ لعقل بشرى أن يستخرج قوانين شريحة من شرائح الحياة العملية لفتت نظره ، نتج عن ذلك علم معين خاص بهذه الشريحة . مثلاً ، هو يرى حركة البيع والشراء فى الأسواق ، فإذا عنّ له أن يسأل عما وراءها من قوانين وضع نفسه على طريق علم الاقتصاد . وإذا أراد دراسة طريقة التفاعل بين البائع والشارى ، وضع نفسه عل طريق علم الاجتماع . هذه هى الدرجة الثانية من درجات السلم .

هنا قد يعن لعقل متأمل ، إذ يقف أمام العلوم المختلفة ويراقب قوانينها ، أن يسأل عما إذا كان هناك مبدأ واحد شامل يضم هذه المبادئ جميعاً ،كأنما هو ينبوع انبثقت منه هذه الفروع العملية كلها . وهذا البحث عن مبدأ واحد يضم شتى قوانين العلوم هو ما يميز العمل

الفلسفى . والذى يستطيع استخراج مبدأ من هذا النوع هو واحد من الفلاسفة الكبار ، مثل أفلاطون وأرسطو . المبدأ الجامع عند أفلاطون كان المثل ، وعند أرسطو كان الصورة والهيولى ... المبدأ الأول عند الفلاسفة هو الينبوع الذى تتفرع منه مجموعات القوانين . الفلسفة هى الدرجة الثالثة فى سلم الادراك .

إذن ، لدينا حياة عملية يحياها كل الناس ، وعلماء يأخذون من هذه الحياة شرائح يستخرجون قوانينها ، وفلاسفة يأخذون من هذه القوانين موضوعاً لبحثهم ليروا هل يمكن أن تجتمع كلها فى مبدأ واحد .

الفيلسوف ورجل الشارع

**** ما تقولونه عن الفلاسفة يضع نقطة انطلاقها فى حياة الناس اليومية العملية .**

الانسان يرى الشجرة فى فروعها ، لكنه لا يرى الجذور التى هى تحت الأرض ، والواقع أن جذور التفكير الفلسفى ممتدة فى حياة الناس العملية . فالفلاسفة لا ينعزلون فى أبراج عاجية ، لكنهم يعيشون فى صميم الحياة ، إنهم يبدأون من الشارع : مما ينطقه البواب والسباك والميكانيكى وأى شخص فى كلامه العادى فى حياته اليومية .

هناك أربعة ميادين فلسفية أساسية : الميتافيزيقا ، الأخلاق ، الجماليات ، المنطق .

الميتافيزيقا تتناول ، فى ما تتناوله . أصل الكون ومصيره . وهذه أسئلة

يطرحها كل الناس ، حتى الأحـداث والأطفال . الأفكار الحلقية أيضاً ، ومنها فكرة العيب موجودة حتى فى حياة الصغار . والشئ نفسه يصح على الجماليات والمنطق ، ولكن فى حين يتناول الناس العاديون الكلمات والمفاهيم من غير تحديد ، يأتى الفيلسوف ليحددها ويوضحها . الشخص العادى يقول ، مثلاً ، إن الصدق فضيلة لكنه لا يعرف ، بالضرورة ، ما هى الشروط التى تضع سلوكاً معيناً فى خانة الفضيلة . الفيلسوف يأتى لاليغير هذه الأمور أو يعطلها ، بل ليوضحها ، الفيلسوف يرد ما يقوله رجل الشارع إلى أصوله .

بالنسبة إلى الجماليات أى طفل يستطيع أن يعلق على صورة تعجبه بقوله إنها جميلة . ولكن ما هى العناصر التى ينبغى أن تتوافر فى الشئ لكى يكون جميلاً ؟ الاجابة عن هذا السؤال هى عمل الفيلسوف .

هذا ينطبق على المنطق أيضاً . كلنا يعلق على كلام الآخرين بقوله إنه صحيح أو غير صحيح . ولكن ما هى مقاييس الصحة والخطأ فى كلام الناس ؟ هذا من شأن الفيلسوف معرفته .

يمكن أن ينصرف الفيلسوف إلى ميدان واحد من هذه الميادين . لكن الفلاسفة الكبار يعملون فى هذه الميادين جميعاً ، ويسعون إلى مبدأ واحد يضعون تحته كل شئ .

هذه هى الفلسفة . ليست اختراعاً يخترعه الفيلسوف ، أو نبوءة يتنبأ بها أو وعظاً يعظ به . لا يجوز أن يقول الفيلسوف شيئاً من عنده ، وإنما هو مطالب بأن يعطينا المنظار الذى نرى به الأشياء ، الفيلسوف لا

يضيف إلى معرفتنا شيئاً، لكنه يصنع المناظير التى ننظر بها إلى الأشياء ، ونرى بها حقائق ما نقوله ونعيشه .

الناس يستخدمون أسس التفكير افتراضاً ، وكأنما هى مفهومة . ويأتى الفيلسوف ليقلب لهم العملية ، وليخرج حقيقة الأفكار من دائرة الظل إلى دائرة النور والعلن . وهذا يعين العالم كما يعين الانسان العادى على اكتشاف الاعوجاج حيثما وجد .

الفلسفة هى الأرضية التى يقام عليها البناء الفكرى .

غياب القلق والفلسفة فى الجامعات العربية

**** إذا كان الفيلسوف فى تحليله المعارف المختلفة كالتاريخ والكيمياء والفيزياء وعلم الاجتماع والاقتصاد ، يذهب أبعد مما ذهب إليه العلماء فمما يعنيه هذا الأمر أن دراسة الفلسفة فى الجامعة يجب أن تدخل كل الاقسام ، فيدرسها طالب التاريخ وطالب الفيزياء وطالب الكيمياء وطالب السياسة والاقتصاد والاجتماع وأى طالب ، لأنها تتكلم فى المبادئ العامة . ولكن إذا نظرنا إلى جامعاتنا العربية ، حتى فى البلدان التى تدرس الفلسفة ، فلن نجد ذلك . ناهيك بالبلدان العربية التى أقصت الفلسفة إقصاء كليا . فماذا تقول : هل تعترف ، أولاً ، بأهمية تدريس الفلسفة لكل طالب جامعى مهما كان موضوع اختصاصه ؟ وماذا تفعل بجامعاتنا التى لم تتبن الفلسفة بعد ؟**

طبعاً ، ليت الجامعات العربية كلها تعمد إلى تدريس الفلسفة . إلا أنه لابد من أن أعقب هنا على مسألة مهمة جداً وهى أن الفكر التجريدى

جداً الذى هو الفلسفة ، لا يستطيعه كل إنسان ، ولاهو فى مزاج جميع الناس . وأريد أن أقول إن معظم الفلاسفة كانوا علماء فى ميادينهم ولهم العقل الفلسفى ، أى الطاقة التجريدية التى تجاوز التجريد العلمى . فمن أين نأتى بالعقول التى تتمتع بهذه القدرة حتى تفرض عليها دراسة الفلسفة التى ليست هى بالدراسة العادية ، لكنها دراسة تقتضى طاقة خاصة ؟

هذه الطاقة أشبه ما تكون بتلك التى تحتاج إليها دراسة الرياضيات البحتة التى هى نوع من تجريد التجريد . ولكن ليت فى استطاعة الانسان العادى أن يعلو بجناحيه فى سماء التجريد فوق تجريدات العلوم ليرى منابتها وجذورها . أما إذا ألزمته إلزاماً أن يعمل ضمن هذه المساحة التجريدية وهو ليس معداً لها ، فربما أفسدته وأفسدت الفلسفة فى آن معاً . وهذا يحدث فعلاً مع طلابنا الذين يدخلون قسم الفلسفة ، لا لأنهم على استعداد ، ولكن لأنهم مضطرون . فلا نصل إلا إلى نتيجة واحدة وهى أن يخرج الطلاب من الجامعة وقد حفظوا بضعة مصطلحات لا يفهمونها ، بينما يظنون أنهم درسوا الفلسفة ، حتى الكثير من أساتذة الفلسفة لا يعرفون ماذا هم صانعون .

يتضح مما قلناه أن الفلسفة ليست سوى تحليل للحياة الثقافية التى يعيشها الناس . فإذا غلب عنصر معين على تلك الحياة الثقافية ، مثل عنصر الدين ، جاءت الفلسفة دينية ، وإذا غلب العلم جاءت الفلسفة علمية . فى القرون الوسطى طغى الدين على الفلسفة ، لكن العلم طغى عليها منذ القرن السابع عشر حتى يومنا هذا . أوروبا ولدت العلم الطبيعى ولادة قبل ذلك كانت الرياضيات سائدة .والرياضيات هى استنباط جملة

من جملة . أما العلم فهو استدلال القانون من الوقائع . ولم يمارسه إلا أفراد قلائل قبل العصر الحديث . ولكن بعد ظهور علماء كبار ، مثل جاليليو وكوبرنيكوس ونيوتن ، ظهر فلاسفة بنوا مبادئهم الأولى على قوانين أولئك العلماء . فلسفة كانت مثلاً ، قامت على علم نيوتن . جون لوك وأقرانه الانجليز بنوا فكرهم أيضاً على علوم العصر .

هكذا ، تأتى الفلسفة بعد الثقافة السائدة لتخدمها . الفيلسوف لايأتى بشئ من عنده ، وإلا كان دجالاً . الفلسفة ليست فنا أو أدباً . الفلسفة تحليل وإيضاح . والفيلسوف ، كما قلنا يعطينا المناظير لنرى بها ما نظن أننا نراه ونحن ، فى الحقيقة ، لا نراه .

الرياضيات تقوم على استخدام الأرقام ، لكن الفلسفة تذهب أبعد من هذا . لتسأل كيف تأتى للعقل البشرى أن يدرك العدد ؟ الهندسة تقوم على فكرة المكان . لكن الفلسفة تذهب أبعد من هذا لترى من أين جاءت فكرة المكان .

إذا علمنا هذا عن طبيعة الفلسفة ، كان لابد من أن يتجه لنا أمران . الأمر الأول أن ينصب فى وعى مجتمعنا العربى أننا سنظل سابحين على سطح الماء المعرفى مالم يأخذنا القلق ، فنسأل من أين جاءت هذه المعرفة . إذا أخذنا هذا القلق ، ظهر منا الفيلسوف الذى يبحث لنا عن جذور المعرفة .

الأمر الثانى ، وهو الأهم عندى ، يتناول تدريس الفلسفة فى الجامعات . إن تدريسنا الفلسفى يصبح نفخاً فى الهواء وما هو أدنى من ذلك ما لم نبصر الطالب بالدوافع التى حدت بالفيلسوف على قول ما قاله

فى زمنه . وهذا يعنى أن قراءة النصوص الفلسفية - على أهميتها - لا تكفى . إن الطالب الذى يقرأ ما قاله الفلاسفة يجد أنه يختلف عما يتكلمه الناس فى الشارع ، ولا بد للمعلم الذى ينقل إليهم هذه النصوص من أن يوضح لهم أن العالم ، الذى هو فى مرتبة وسيطة بين الحياة العملية والفلسفة ، يستخدم هو الآخر لغة لا يفهمها رجل الشارع .

لا بد أن ألفت نظر طالب الفلسفة إلى أن هذا الفيلسوف - كانت مثلاً - لم يقل كلامه زخرفاً أو تسلية أو إظهاراً لعضلاته العقلية لكنه أراد أن يلقى الضوء على علم ذلك العصر ، وهو علم نيوتن . وطرأ تبدل فى القرن التاسع عشر على الخامة العلمية ، فتعدلت النظرة الفلسفية بالتالى . المعاجم الانجليزية ، قبل ذلك الحين ، كانت تعبر عن مفهوم العلم بعبارة « الفلسفة الطبيعية » (natural philosophy) ، ولم تظهر فيها كلمة « science » إلا منذ ثلاثينيات القرن الماضى . لذلك لابد من تنبيه الطالب إلى أن ما يقوله الفلاسفة هو ذو صلة وثيقة بالعصر الذى يعيشون فيه . ويجب إعانته على رؤية هذه الصلة بين فلسفة عصرمعين والظروف التى كان يعيشها ذلك العصر . إذن ، تعليم الفلسفة لا يقوم على محض مصطلحات يحفظها الطالب ، كأنما هو فى واد والعالم كله فى واد آخر . ومن يفعل هذا يتفلسف من غير أن يدرى لماذا يتفلسف .

لنأخذ العصر الراهن . إحدى المدارس الفلسفية السائدة اليوم فى الغرب نشأت فى منطقة شمال غرب أوروبا التى أخذت فلسفة العلم ، بمعنى التحليل . القاعدة التى يقام عليها البناء العلمى هنا هى الوصول إلى أصغر ما يمكن من الوحدات العقلية التى يمكن أن يبنى عليها علم .

هذا ما دعا إليه برتراند رسل وألفرد نورث وايتهد وسواهما .

الفلسفة التى أقيمت فى شمال غرب أوروبا على العلوم الحديثة تطرح أسئلة من النوع الآتى : ما الذى يبين لى الصواب من الخطأ فى الرياضيات ؟ ما الذى يضمن لى أن النتيجة العلمية صحيحة ؟ ما الذى يدلنى على أن ما أقوله حق أو صواب ؟

ما الفرق بين الفكر الفلسفى والفكر غير الفلسفى ؟ عندما كان برتراند رسل فى الثانية عشرة ، كان أخوه الأكبر يعلمه دروس الهندسة فى البيت . ومرة كلمه عن الفروض ، فسأله الصغير : « من أين جاءت الفروض؟ » فقال : « الفروض فروض » . فعاود الصغير سؤاله بإلحاح : « ولكن من أين جاءت ؟ » ، فأجابه أخوه : « إذا بقيت تطرح هذا السؤال السخيف ، فسأوقف الدرس » .

فى قصة هذين الأخوين نقع على الفرق بين عقل فلسفى يريد أن يرد كل الأشياء إلى أصولها ، وعقل غير فلسفى يكتفى بأخذها كما هى . ولا بد لمعلم الفلسفة من أن ينبه الطالب إلى أن كل فيلسوف وقف عند ظاهرة فى مناخه الثقافى ليسأل : « من أين ؟ » .

نحن فى العالم العربى لا نفعل هذا . إن الحياة العربية مليئة بالمبهمات . يظنون أن المفاهيم التى تقوم عليها حياتنا واضحة ، وهى أبعد ما نكون عن الوضوح ،حتى للأساتذة . يتكلمون عن الحرية وهم لايفهمون معناها . كما يتكلمون عن مئات المدركات التى تدور حولها حياتنا العملية ، مثل الحكم والنيابة وما إلى ذلك ، وهم لا يستطيعون أن يسيروا حتى دقيقة واحدة فى تحديد هذه المفاهيم وما وراءها .

الذين كتبوا عن الحرية ، مثلاً ، فى الغرب ، ومنهم جون ستيوارت مل حللوا هذا المفهوم : أما نحن فى العالم العربى فينقصنا هذا البعد الفلسفى . ولكى نصل إليها يلزمنا شعور القلق من أننا نعيش حياة عقلية غامضة . لكننا ، منذ البداية ، لا يأخذنا القلق ، وكأننا نائمون فى عسل ، ونقول كلاماً فارغاً من أول النهار إلى آخره بينما نظن أننا نقول ما له معنى .

قبل سنوات قرأت مقالا لأحد الكتاب المصريين - وهو يسارى - حول زيارة قام بها لألمانيا الغربية ، وعاد منها وقد كتب المقال لينتقد ما وجده فى ألمانيا الغربية . فقال إنه اجتمع ببعض طلاب الجامعة فى بون ، وكان له معهم حوار مفيد . سألهم : « إلى متى ستسكتون عن حريتكم الضائعة التى تركتموها فى أيدى الأمريكيين والانجليز وسائر قوى الاحتلال ؟ » ، فقالوا : « ماذا تعنى بكلمة حرية ؟ » . دهش وسأل : « وهل تحتاج الحرية إلى استفهام ؟ »، أحابوه : « بالطبع ... ما الذى تعنيه بالحرية التى تزعم أننا فقدناها ؟ » . قال : « إذن ، نبدل السؤال ليصير : إلى متى تتساهلون فى استقلالكم ؟ أنتم لستم مستقلين » . فسألوه : « ماذا تعنى بمفهوم الاستقلال ؟ » . قال : « حتى الاستقلال يحتاج عندكم إلى تعريف ؟ » ، أجابوا : « طبعاً يحتاج إلى تعريف » . وكان تعليقه على ذلك أن راح يتهكم على أمثال هؤلاء الطلاب ، قائلاً إنهم واقعون تحت تضليل وإيهامات . وشاء بذلك أن يوحى أنهم لو كانوا يساريين لما واجهوه على هذا النحو .

هذا المثل ، وهو لكاتب كبير ، يبين غياب القلق لدى العربى . فهو

لا يدرك ما كان ينبغى أن يقلق له . ولا يهتم بالسعى إلى أن تكون الحرية وسواها من المفاهيم العملية واضحة . هكذا نجد أننا نفتقر إلى السؤال الفلسفى فى حياتنا العقلية .

فلسفة العودة للجذور

**** إذن ، من فوائد الفلسفة أنها تحفز ،من ناحية ، علماء الطبيعة والاجتماع على التفكير بمنهجية أكبر ، ومن ناحية أخرى تحفز طالب الثقافة عموماً والشخص العادى على أن يحيا حياة أفضل ، وإلا فما فائدة الفلسفة ؟ .**

فائدة الفلسفة هى التعقب ، أى أن نزرع فى نفوس الناس والمواطنين عادة تعقب الأمور إلى أصولها ، لنضمن أنهم لن ينخدعوا بعد ذلك بفكر مزيف . فالانخداع يأتى عندما يتعود الناشئ قبول الفكرة من منتصف طريقها . يظن ، مثلاً ، أنه عرف الحرية عندما يسمع بها ، فى حين أنه لو تعقبها إلى أصولها لعرف أن كلمة حرية هى كالثمرة على شجرة ، لا تفهم ما لم تعرف الشجرة حتى جذورها .

نحن ينقصنا التعقب . ندعى ، مثلاً ، أننا أحرار ، وهو ادعاء خالٍ من الفهم أى ينقصنا القلق حيال هذه المعانى المتداولة . شبابنا نائم على الحشايا المريحة ويظن أن ذلك يكفيه . ولكن لو أخذه القلق لتعقب الأمور والمعانى . وهذا التعقب عادة .

إنى أربأ بطالب الفلسفة أن يكتفى بحفظ المادة التى يدرسها . هذه المادة لا قيمة لها فى ما بعد . ولكن إذا درسها بوعى ، فعرف العلاقة بين

الأفكار الفلسفية وما كان يدور وقت ظهورها من أفكار الفلسفة ، وما كان يدور وقت ظهورها من أفكار علمية أو سياسية أو خلقية أو دينية أو غير ذلك ، لعرف منهجاً فى النظر يقوم على تعقب الفكرة إلى مقوماتها الأساسية . بعد ذلك فليقذف بالمادة الفلسفية التى درسها فى الجامعة بعيداً ، ما دام قد خرج بالمنهج ، لكنى لا أطالب كل عالم طبيعة أو عالم اجتماع بأن يكون فيلسوفاً .

نحن ، فى العالم العربى ، نعرف الانتقاد ولا نعرف النقد الفكرى ، وذلك لافتقارنا إلى المنهج . عندنا أدباء وفنانون ، وعندنا أيضاً نقاد أدب ونقاد فن . ولكن ليس عندنا ناقد فكر ، إن نقد الفكر فلسفة ، وناقد الفكر فيلسوف .

الفلسفة بين الغموض والإلحاد

**** فى وطننا العربى ، نجد أن الفلسفة مضطهدة أحياناً ، وهى ، فى كل حال ، غير شائعة . أولاً ، الفلسفة متهمة بالغموض ، وهذا يمكن أن يكون صحيحاً إلى حد بعيد . ثانياً ، الفلسفة متهمة بالالحاد . ونحن نعرف تاريخياً ، فى المجتمع العربى ، إرتباط الفلسفة بالالحاد فى أذهان العامة . كيف تعلقون على ذلك ؟**

لو أنهم عرفوا الفلسفة ، لما شاع شئ من هذا القبيل فى حياتنا العربية . هم يضطهدون الفلسفة لأنهم لا يعرفونها . ولو قدمت إليهم على أنها توضيح للفكر العلمى وللمفاهيم العامة التى تدور حولها رحى الحياة اليومية والتجارية والسياسية والثقافية وغير ذلك ، لما كان هناك أى اضطهاد .

الفلسفة توضح . فهل يجوز أن نضطهد التوضيح ؟ فإنها توضح بما هو أدق . العين البشرية لها عتبة إدراك . فهى ترى الماء فى الكوب ، لكنها لا ترى ما علق بالكوب من كائنات صغيرة كالحشرات والجراثيم . ولكن إذا سلطنا منظاراً مكبراً ، لرأينا بواسطته ما عجزت العين المجردة عن رؤيته . هكذا الفلسفة تضع منظاراً مكبراً فوق العبارة أو الجملة التى ظنها الانسان العادى واضحة فترى فيها جزيئات لم يكن هو قد رآها . إن شبهة الغموض تأتى من الدقة التى تبين الدقائق التى لم تكن تظهر للعين المجردة .

أما أن تكون الفلسفة ملحدة فهو أمر تنكره طبيعة الفلسفة كما ينكره تاريخ الفلسفة نفسه . وإذا حدث أن ألحد فيلسوف ، فذلك ليس لأنه فيلسوف ، بل لعوامل أخرى . ومن كان مهتماً بالأمر ، فليبحث عن هذه العوامل ، التوضيح لا ينشأ عنه إلحاد . هـذا من حيث طبيعة الفلسفة . أما من حيث تاريخها ، فلو استعرضناه لوجدنا الكثرة الغالبة من الفلاسفة قد أقاموا البراهين على وجود الله . وفى هذا يخرجون من مجال الايمان إلى مجال العقل ، ولكن ليؤكدوا على الايمان بالله . وهذا علم عقلى يقام على الدين .

**** توضيح الغموض الذى تكلمتم عنه هو من مهمات الفيلسوف. هذا يعنى أن هناك حاجة إلى الفيلسوف المبدع، وليس فقط الى من يدرس تاريخ الفلسفة . هل تجد، فى الوقت نفسه، حاجة الى دارس للفلسفة يكون بمثابة الوسيط بين الفيلسوف المبدع وطالب الفلسفة ؟**

أجل وهذا الوسيط هو مدرس الفلسفة بالذات . وما نشكو منه ، كما قلت ، هو أن أستاذ الفلسفة يعطى الطلاب ما قاله الفلاسفة ، من

غير أن يبين لهم لماذا قال كل منهم ما قاله . ولو أكمل الأستاذ هذا النقص ، لخرج الطالب وهو على علم بالعلاقة الحيوية الوثيقة بين الفلسفة والحياة العملية .

**** من الخطوط الفلسفية السائدة اليوم الايجابية المنطقية والتحليل اللغوى فى العالم الأنجلوسكسونى . معظم دعاة الخط الأول رفضوا الدين على أساس اعترافهم بالرياضيات والعلوم فقط سبيلاً الى المعرفة . الكثير من جماعة التحليل اللغوى رفضوا الدين . والذين يقبلون الدين منهم يقبلونه على أساس خلقى ، فيذهبون الى أن الدين أخلاق فقط ، ولا يقيمون وزناً لمسائل مثل وجود الله والحياة الثانية وما إلى ذلك. أنت من الفلاسفة العرب ، الذين ، فى وقت من الأوقات ، ارتبط اسمهم بهذا الخط كيف وفقت بين هذا والدين ؟**

ليس صحيحاً عل الاطلاق أن أصحاب المدرستين المذكورتين رفضوا الدين . والحق أن أيا منهم لم يرفض الدين على أساس هذه الفلسفة . كل ما فعله الرافضون هو إنكارهم أن يكون الدين علماً من العلوم ، أو أن تصنف الأقوال الدينية فى باب واحد مع الأقوال العلمية . أما إذا وضعت الأقوال الدينينة فى مكانها الصحيح ، فعدّت أقوالاً هدفها أن نؤمن بها، لا أن نقيم عليها البرهان، فلا شأن لأحد فى أن يرفضها أبداً . والحق أن كل الاتهامات التى يوجهها الناس إلى هذا الاتجاه الفكرى نشأت من ظنهم أن أصحابه يرفضون الدين على أساس فلسفتهم . وهذا غير صحيح أبداً . إن أصحاب هذا الاتجاه ، كما قلنا ، يرفضون إدخال الدين فى دائرة العقل ، لكن الدين يبقى فى موقعه الصحيح ، أى فى دائرة الايمان . والايمان لا

يقام عليه برهان ، بينما العقل مطالب بالبرهان .

إن جماعة التحليل اللغوى لا يرفضون الدين . لكنهم عندما يحللون العبارات الدينية ، يرفضون أن يضعوها فى عداد العبارات العلمية . فهى عبارات لها صفاتها الخاصة ، كما أن للعبارات فى الشعر والأدب صفاتها الخاصة . هذه العبارات لم توجد لكى تكون علماً . والذى يحدث الخلط ليس أصحاب هذه الاتجاهات التحليلية . لكنهم المتلقون الذين يريدون لما ليس عقلاً أن يكون مندرجاً تحت دائرة العقل .

الرفض يقف عند حَدّ المنطق ، وهو ليس رفضاً للدين أو للايمان . إن المكان لا يدخله إلا مَن فى يده جواز دخول إليه . وليس للدين أو للايمان جواز دخول الى بيت العقل . فى الدين ، أنتَ تؤمن بالآيات الكريمة أو بوجود الله ، دون أن تطلب انتقالات استدلالية أو برهانية . وإنّ أعظم المتدينين ، فى أى ديانة نعرفها ، ليسوا هم الذين حَلّلوا ديانتهم واستخرجوا منها النتائج وأقاموا العلوم العقلية على الدين ، لكنها ليست ديناً . وإذا أخذنا القديسين والأولياء والمتصوفين الكبار ، لوجدنا أنهم لم يلجأوا الى العقل ليحققوا ما حققوه فى حياتهم من قداسة . كل ما احتاجوا إليه كان نبضة قلب .

الذين يرمون الفلسفة التحليلية المعاصرة بالالحاد يفوتهم التمييز بين الكلام العقلى والكلام الدينى . إن الادراك الدينى هو إدراك إيمانى مباشر وليس إدراكاً عقلياً ، برهانياً ، استدلالياً . إنه إدراك بالبصيرة ، بالقلب ، بالشعور ، بلَمعَة يقذف بها فى الصدر كما يقال .

**** هناك فلاسفة من الخط التحليلى ، مثل رتشارد بريثويت ، تكلموا عن الدين كأخلاق فقط .**

الدين إيمان بوجود الله وما أمرَ به. ومعظم أوامر الله أخلاق.

**** يبدو أن هؤلاء وقفوا عندَ نوع من الدين لم يجدوا معه حاجة إلى وجود الله .**

شخصياً ، لا أعرف معنى للدين بدون الله .

**** هل من كلمة أخيرة فى هذا الحوار تودّ أن توجّهها الى المهتمين بالفلسفة اليومَ فى العالم العربى ، من جهة ما يجدر بهم فعله ، وكيف يتعاملون مع تراثنا ، وكيف يأخذون من الغرب ، وما هى طرائق الابداع ؟**

ليس هناك فيلسوف عربى اليوم بالمعنى الكبير الكامل . إلا أن هناك دارسى فلسفة . وعلى هؤلاء الدارسين واجب كبير ، رغم أنهم ليسوا فى مرتبة الفلاسفة الكبار . وواجبهم تطبيق منهج الفكر الفلسفى على ما هو قائم فى حياتنا العربية اليوم من مفاهيم . معظم هذه المفاهيم غامض كل الغموض ، ومع ذلك نعترك عليه ونتقاتل ، إن واجبنا جميعاً أن نحلل، فى كل ما نقوله وما نكتبه ، أمثال هذه المفاهيم ، علها تكتسب وضوحاً . وبالتالى لا تبقى دافعاً إلى عراك وقتال إلا فى ما يستحق العراك والقتال . أما حين ينشأ ذلك من غموض الأفكار أو من عدم الفهم ، فواجبنا أن نسلط الضوء حتى يتم للمتعاركين الفهم وبعد ذلك فليصنعوا ما يصنعونه .

الحلقــة السادســة

العالم الثالث فى فخ الحرية السياسية

لأن العقل العربى يقف الآن عاجزاً تحت حراسة مشددة من الحقائق والأكاذيب . أصبح الموقف الذى تعيشه الأمة العربية صعباً جدا واليقين يكاد يكون محالاً . فجريمة صدام حسين الكبرى أنه أفقد الأمة عقلها ، وأفسد جهاز المناعة الذى ظلت تتحصن به عبر آلاف السنين . أفلت الزمام من يد العرب . وأصاب الشلل عقول المثقفين ، بعد أن انهارت أفكاره عن العروبة والتضامن والقومية التى ظلت لسنوات طويلة تتمتع بالحصانة . ووقعت الجماهير العربية تحت هيمنة الشك والتخبط . السؤال الذى يطرح نفسه هنا : كيف نخرج من هذا المأزق خاصة فيما يتعلق بالمستقبل ؟ كان من الضرورى أن نحاول إعادة ترتيب الأوراق لصالح الأمة العربية ، خاصة بالنسبة لشريحة المثقفين القادرين على رسم خطط المستقبل لرأب الصدع الغائر فى القلوب والعقول . وفى هذه الحلقة السادسة من « المحاورة » ندعو الدكتور زكى نجيب محمود للابحار فى مشاكل الأمة عبر عقله .

حـرب الخلـيج .. منعطـف خطيـر !

**** كيف يفسر الحيرة الشديدة والمشاعر المتناقضة التى إنتابت المواطنين والمثقفين العرب إزاء ما فعله صدام ؟**

إننى أنا نفسى لا أستطيع أن أوجه شعورى فى اتجاه واحد ، وأكون متأكدا من أننى على صواب . على سبيل المثال لو اتجهت يموقفى نحو معسكر الحلفاء المعادى لصدام حسين سأبدو وكأننى مع أمريكا ، وبالتالى مع إسرائيل . أو على الأقل سأبدو واقفا إلى جانب مصلحة العرب ومصلحتى كعربى بالنسبة لمصلحتهم ضئيلة جدا . وهذا ما تسمع الآخرون يقولونه . وفى نفس الوقت لابد من التأكيد على أننى لا أستطيع مطلقا أن أقف مع صدام حسين ، لأن هذا معناه أننى أقف مع الغطرسة والغرور والظلم والباطل . بل إن الأفكار التى يرددها صدام حسين أقل ما يمكن أن يقال عنها إنها غير قابلة للتنفيذ .

**** وماذا عن الحياد إذن ؟**

موقف الحياد هو موقف العاجز الذى يريد لنفسه السلامة والهدوء .

**** وماذا تفعل إذن ؟**

الواقع أن كل الإختيارات إزاء الموقف الحالى اختيارات ليست صائبة ولا خاطئة ، بل أعنى أنها ليست خيارات كاملة . إنها خيارات ناقصة ، فكل طرف لديه ما ينغص عليه إختياره ، وأى اختيار ليس فيه السلامة الكاملة . وإذا كان هذا أمر ينطبق على كل مواقف الحياة . فإن موقف

الحرب كان خطيرا جدا ومس مستقبل الأمة بأكملها . وأرجو أن تصدقنى إذا قلت لك إننى سأكون مدعيا لو قلت إننى كونت رأيا مستقلا ، أو أن رأيى هذا مستقل . فالمعلومات متداخلة ووسائل الاعلام كثيرة ومتعددة .

**** ما موقف الجماهير فى هذا المنعطف الخطر ، وما هو دور العلم فيما نحن فيه ؟**

وسائل الإعلام والدعاية تصنع الناس وتصوغ لهم مواقفهم ، ليس عندنا فقط بل فى كل مكان شرقا وغربا . ولذلك تتخبط الجماهير وتنشأ آراء متضاربة حتى بين أفراد الشعب الواحد .

أما العلم أو العقل فلا لبس ولا خلط فيما يقول ، والحقيقة العلمية أوالعقلية لا تحتمل الصواب أو الخطأ . فلا يستطيع العالم أن يدلى برأيه فى حقيقة أن ٢ + ٣ = ٥ ، ويقول إنها يمكن أن تكون ٦ . فى العلم هناك رأى واحد والرأى الآخر هو الخطأ . أما فى الحياة بصفة عامة فلا نستطيع أن نحكم بدقة أو بصدق دقيق . هنا يأتى دور الخبرة من تعدد المواقف وتكرارها ، فلو كنت أنا فى كرسى الحكم وسئلت ماذا أفعل فى سوق الدولار مثلا ؟ لن أعرف ، ولن أقدر على التصرف لعدم وجود خبرة لدى . وكذلك لو سئلت الآن إلى أى فريق تنتمى ؟ لا أستطيع أن أقطع برأى ، لا سيما أن حجم المعلومات المتاح كبير وغزير ، وكلما كثرت المعلومات إزداد الأمر ميلاً إلى ضرورة أن نركن إلى الحكم العلمى .

لكن الموقف الذى نعيشه الآن صعب جدا واليقين فيه يكاد يكون محالاً. فالعلم يعتمد على إحصائيات تقترب من اليقين ، فلو أخذنا مثلا

الصخرة نقول إنها مواد تتكون من ذرات حية لا تستقر على حال . هكذا الكون متغير باستمرار . هناك ثبات فى الشكل الظاهر للناس وفى الإطار الخارجى ، أما المضمون أو داخل هذا الإطار الخارجى فهو متغير دائما .

الغريب أننا فى عصر المعلومات . وفى الموقف الذى نعيشه الآن . تعطينا وسائل الإعلام فيضا من هذه المعلومات فى كل لحظة . بل وفى لحظة وقوع الحدث نفسه .

التخبـط فى وهـج المعلومـات

**** ما تفسيرك - إذن - للغموض الذى يشعر به الناس ؟**

كل العالم بإذاعاته وصحفه يمدنا بالمعلومات فى كل لحظة . هذا صحيح . هذا صحيح ولكننى لا أظن أنها تخلق نوعا من الغموض . لا على العكس من ذلك إنها توسع الموضوع ، لكننى أتفق معك فى أنها تزيد من صعوبة الحكم وإتخاذ موقف ما ، إنها تبعث على الحيرة والتردد ، حيث إنه فى مجال المعلومات المحدودة والقليلة يضيق هامش التردد والحيرة فليس أمامك سوى الإختيار بين «أ» و «ب» مثلا . لكن مئات الآلاف من المعلومات حول الموضوع الواحد تضع أمامك مئات الآلاف من الاختيارات ، هذا الموقف إذن يستوجب الدراسة العلمية المتأنية والدقيقة . فكلما زادت مصابيح المعلومات زادت غزارة الحقيقة ، التى ينبغى أن يكون المطلوب هو الوصول إلى جوهرها واستيعابها وتكوين الرأى السديد بالنسبة لها . وهكذا فى ظل عصر المعلومات يصعب الاختيار ويصعب إصدار القرار ، إن لم نتسلح بالعلم والمنطق والفكر . فبمثل هذه الطريقة فقط -

وفى مواجهة تضارب المعلومات وشيوع الأكاذيب - نتمكن من البحث والعثور عما وراء هذه الأكاذيب من حقائق .

**** هل يعنى ذلك أنك تنصح الناس بأسلوب معين فى مواجهة ما نحن فيه ؟**

أنصح كل إنسان بأن يأخذ الرأى من ذوى الرأى ، أعنى ذوى الإختصاص والخبرة . وأضرب لك مثلا لو كنت بحاجة لرأى فى أمر يتصل بالزراعة سألجأ إلى الفلاح قبل أستاذ الجامعة . فصاحب الخبرة على مدار حياته هو الذى يستطيع أن يفتى ويقول فى هذا الموضوع . وهكذا يزداد الشخص خبرة على مدى حياته . ولكن من الخطأ أن نتصور أن الإنسان يركن إلى عقله فى كل مجالات الحياة . ولكنه يركن إلى العقل فقط فى مجال خبرته ، أما فى المجالات الأخرى فهو يلجأ إلى المتخصصين .

الحرية فى أكمل معانيها هى حرية من يعلم فى المجال الذى يتقنه بعد تدريب وتمرين ودراسة وتخصص . فعندما نقول : « لا يفتى ومالك فى المدينة » ، فهذا معناه أن مالكا هذا أكثر حرية منى فى قرار يطمئن هو إليه أى فى الفقه الإسلامى . هو خبير فى هذا المجال ويستطيع أن يختار بين أشياء كثيرة مطروحة أمامه ، أما أنا فلا أستطيع لأننى لا أمتلك حرية الإختيار فى هذا المجال . وهنا نضع أيدينا على فرق جوهرى بيننا وبين الغرب . فهم يعلمون أكثر منا عن الطبيعة ، إنهم متقدمون علميا ، عنا بمراحل كثيرة وفى كافة المجالات تقريبا . إنهم متقدمون علميا ، ومن

ثم فهم أكثر إمتلاكا للمعرفة ، وهم بذلك أكثر حرية فى إختيار ما هو صحيح ، أمـا نحن فلا تستطيع ولا نملك . وعنـدما يقول القرآن الكريم « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » فإن ذلك يعنى - فى رأيى على الأقل - أن الذى علم هو حر فيما يعلمه وبما يعلمه .

**** هل تقدم لنا مثالا يوضح هذا المفهوم للحرية بمعنى العلم أو المعرفة ؟**

الذى يركب سيارة مثلا لو تعطلت وإستطاع أن يصلحها فسوف يستأنف السير ، ولكن هب أنه لايعلم كيف يصلح سيارته ، هنا سيضطر للإنتظار حتى يأتى من يصلحها له . إذن فحريته فى السير بسيارته متعلقة بعلم وعمل غيره ولا تنبع من ذاته فى هذا المجال الذى نحن بصدده . وقس على ذلك كل شئ فى حياتنا ، لا يمكن أن أكون حراً دون أن تكون لدى معلومات . طريق الحرية يبدأ من التخلص من القيود والإنطلاق والقدرة على الحركة . الجهل يعنى السجن ، وما لم نتعلم سنظل مسجونين دون حركة ودون قدرة على الانفلات من هذا السجن .

الحـــرية والتبعيــة بين الشمــال والجنــوب !

**** هذا أمر واضح .. ولكنه يكشف النقاب عن مشكلة مهمة وأعنى بها علاقة الشمال بالجنوب ، أو دول الغرب المتقدمة ودول العالم الثالث التى كافحت سنين طويلة من أجل « الحرية ». فهل تحققت لهم هذه الآمال التى سعوا إليها سعيا حثيثا ؟**

أخذت دول العالم الثالث حريتها السياسية ، بمعنى أنها تحررت من الإستعمار . وظنت هذه الدول أنها بهذا الإستقلال السياسى قد تحررت وبعد ذلك اكتشفت الآن أنها أصبحت أكثر تبعية . لأننا - أعنى دول العالم الثالث - أصبحنا الآن مطالبين بمعلومات وإتصالات وما إلى ذلك من علوم العصر ، فإما تكون أو لا تكون . والذى حدث أننا لم نتغير بل إزدادنا سوء . الحرية السياسية أو الاستقلال كان الخديعة التى خدعت بها دول العالم الثالث ، لأن هذه الدول ظنت أن التحرر من المستعمر قد أوصلها إلى الحرية . لكن هيهات ! الحرية هى أن أتعلم وأعمل لكى أكون حرا بما تعلمت وعملت . والمسألة تخصصات : السائق حر فى مجال قيادة السيارات ، والنجار أيضا ، والنساج حر بما تعلمه وما يملكه من خبرة وحرية . بلد من البلدان - مصر مثلا - هى حاصل جمع كل هذه الحريات . الآن نستورد كل شئ من الخارج ، أى من المستعمر السابق . وهذا يعنى أن حريتى الآن مقيدة بما يعطينى إياه .

فالآلة التى إستوردتها تحتاج دائما إلى قطع غيار ، وأنا مضطر دائما إلى العودة إلى السيد المستعمر القديم لكن يعطينى هذا الشئ الذى ينقصنى .

**** هل يعنى كلامك أن التقدم العلمى هو الحرية بصفة مطلقة أم أن هناك بعض التحفظات ؟**

كان التفكير الرياضى هو طابع الفكر البشرى قبل القرن الخامس عشر ، أما التعامل مع الطبيعة فهو الشئ المميز للقرن المذكور نفسه . وتبدى ذلك فى قدرات الإنسان العملية نحو التقدم ، لكن هناك بالطبع

بعض المظاهر السلبية التى جاءت كنتيجة لهذا التقدم السريع . نعم فالآن تنقصنا الحكمة . كلما قرأت الكون سيطرت عليه كما أريد . هذا صحيح ولكن قد تنشأ عن ذلك نتائج تهدم إنسانيتى وتجعلنى أكثر جشعا وطمعاً . التوازن إذن مطلوب ، والقرآن الكريم نفسه ذكر الكتاب والحكمة ، الكتاب هو القرآن والحكمة هى السنة النبوية . ولا زال البعض يسأل ماذا نفعل بالسنة إذاكان لدينا القرآن ؟ هذا سؤال خاطئ . ولكى أوضح ذلك أقول إن العلم فى ذاته لا يلزمك بالعلم . فهو يخبر ويهدى فقط وينير الطريق دون أن يرغمك على السير فيه . يقول لك إذا فعلت كذا يحدث كذا . هذا هو العلم على سبيل المثال ، أنا أعرف أن كتاب كذا موجود فى مكتبتى . هذه المعرفة وحدها لا تلزمنى بأن اقرأ الكتاب . والحكمة إذن هى استثمار العلم عن طريق التطبيق السليم ، فالكتاب معرفة والحكمة حسن التطبيق وحسن الإفادة بما علمت .

**** هل يذكرنا ما سلف أن شرحته بشأن الحكمة بما جاء فى الموروث المصرى القديم والاغريقى والعربى الإسلامى ، وأعنى الربط بين الطب والفلسفة أى الحكمة ، حتى أننا لا زلنا نسمى الطبيب « الحكيم » و « الحكيمباشى » وما إلى ذلك؟**

لكن لماذا الطب وحده ؟ كل العلوم مرتبطة بالفلسفة ، ومنذ أرشميدس - مثلا - وحتى عصر النهضة الأوروبية الحديثة من كان يريد أن يعلم الطبيعة كان يبذل محاولات تشبه التفكير الرياضى المستنبط ، مقدمات يستدل منها على نتائج . كيف كان يعمل الأطباء القدماء -

جالينوس ، إبن سينا – على سبيل المثال ؟ كان الطبيب يعطى مقدمات مفترضة ، كان يفترض أن الإنسان مكون من عناصر تراب ، ماء ، هواء ، نار . ثم بدأ طريق الاستدلال يهدف الوصول إلى الكمال ، فالمرض معناه أن عنصرا من هذه العناصر قد زاد أو نقص، ومن ثم فلابد من إعادة التوازن بين هذه العناصر . أما العلم الطبيعى الحديث فلا يستدل أو يستنبط فقط ، قد يصل أو لا يصل . ولكن هذا لا يمنع من إستخدام ميزة الحدس أو البصيرة ، فهى جزء من الإنسان والحيوان ، فمعناها الإدراك بالغريزة . مثلا الجمل الذى ولد لتوه يخاف من الذئب . فهى إذن بصيرة فطرية لا مانع من استخدامها والإنسان ذو البصيرة يلمح الحقيقة دون حاجة إلى مقدمات .

وهنا سأحكى لك قصة طريفة ، يحكى أن ملكا قد خدعه معاونوه وأوهموه أن هذا النوع من القماش- الذى قدموه له – لا تراه العين ، واقنعوه بأنهم سوف يصنعون له من هذا القماش ثوبا جميلا ، وعروه من ملابسه ، وأقنعـوه بأنهم يقومون بخلع هذا الثـوب غيـر المرئـى على جسده العارى .

وأغروه بأن يسير فى المدينة حيث اصطفت الجماهير لترى هذا الثوب الذى لا يرى بالعين ، إلى أن صرخ طفل صغير : الملك عريان ! .. الملك عريان ! وشاعت هذه المقولة بين الناس وتصايحوا بهذه الحقيقة الساطعة التى لم يكتشفوها ، ولم يكتشفها ملكهم إلا بما عرفه وأدركه الطفل الصغير وصاح به فى عفوية وتلقائية .

الحلقة السابعة

السياسة ينبغي أن تكون لا سياسة

**** حديثنا فى هذا الجزء من « المحاورة » سيتناول محاولة تحديد مفهوم السياسة ... فماذا أنت قائل ؟**

عندما أحلل الحياة العملية فأجد الجانب الزراعى ، الصناعى ، توظيف حكومى ، تعليم إلخ إلخ . وأجد ما أسميه سياسة التعليم ، سياسة الزراعة . نقول عن التعليم مثلا إنه يعد الشخص ويؤهله لما يقوم به من عمل بعد التخرج للزراعة ، مثلا - فيما يقال - يجب أن نعمل على زيادة التصدير . إذن أصبحت السياسة حاصل سياسات ، حاصل خطط إنتاجية ، خطط لما ينبغى أن يحدث أو يعمل به فى مجالات الحياة .

أريد أن أسأل من يستطيع أن يضع خطة مأمونة الجانب فى التعليم إلا رجل له دراية ؟ إذن الذين أريد لهم أن يكونوا صناع سياسة هم العلماء ، يتعددون بتعدد المجالات التى نريد أن نخطط لها . هم الحكام إذن الذين يرسمون السياسة ، رغم أنهم يقولون سياسة تعليمية ، سياسة ثقافية

وهكذا . ولكن الناس فى العموم يتركون كل ذلك ويفهمون السياسة على ما كيف نتعامل به مع أمريكا أو روسيا مثلا . وحتى لو قبلنا - فرضا - هذا المفهوم الشائع ، فإننا نسألهم : لا مانع - لكن نتعامل مع هذه الدولة أو تلك فى أى شئ ؟ وبالإجابة عن هذا السؤال نجد أنفسنا فى أمور « لا سياسية » من منظور المفهوم الشائع خطأ .

إنتهى بى الأمر إلى أن السياسة لها معنى عندما تكون رسم الخطط أو التخطيط للإنسان العادى فى شئون حياته داخل بلده أو خارجها . فهناك مشكلات يمكن مواجهتها داخليا وهناك مشكلات أخرى تحتاج أو تتطلب الاتصال بالخارج . وفى كل هذه المجالات ينبغى أن يكون صاحب الرأى هو صاحب المعرفة .

**** هل فى ذلك إشارة إلى بعض آراء افلاطون ؟**

سأجيب على سؤالك بطريقة غير مباشرة ، لأن هذا الذى نقوله يذكرنى بكتاب صغير جدا ومهم جدا . إنه « أطلانطيس الجديدة » « New Atlantis » لفرنسيس بيكون ، وهو من كتاب أوائل عصر النهضة الأوروبية . يتحدث فى هذا الكتاب عن جزيرة وردت فى إحدى محاورات أفلاطون بإسم « أطلانطيس » .

ووردت أصلا فى الأساطير الأغريقية واختلف الكتاب القدامى حول موقعها الجغرافى .

نعم ولقد استغل بيكون هذا الاسم ليتخيل دولة جديدة فوق هذه الجزيرة المجهولة . وكانت دولة تقوم على العلم بصفة مطلقة : الوزراء هم

مجموعة العلماء ، فهذا وزير الكيمياء ، وذلك وزير الطبيعة وهلمجرا . وجعل بيكون الشخصية الرئيسية هى الملك سليمان بإعتباره يمتلك كنوز العلم والمعرفة . وتحدث بيكون فى هذا الكتاب الصغير عن مشكلة حفظ الطعام مثلا . وقال يجب أن نهيئ مكانا باردا يحفظ فيه الطعام حتى لا يفسد . المهم يقال إن بعض تخمينات بيكون قد تحققت فى العصور التالية ، إنه إذن كتاب صغير قد نضمه إلى أدب الخيال العلمى .

وأنا أرى السياسة من هذا المنظور ، فإذا اخترنا مثلا قرية وأردنا أن نقيم لها لجنة سياسية . ماذا نصنع ؟ القرية لها مشكلات كثيرة . خذ مشكلة الحشرات على سبيل المثال ، فلو دربنا شباب القرية على مقاومة هذه الحشرات وإبادتها فهذه تكون ممارسة سياسية ، أى أنك تتناول مشكلة وتعمل على حلها . ويمكن أن نضيف هنا تحسين نظام الرى ، وزيادة المحاصيل ، وتنظيم العلاقات الاجتماعية . السياسة إذن بمفهومها الواسع هى تنظيم حياة الناس وعلاقتهم ببعضهم البعض فى شتى المجالات .

آفـــة العشوائيـــة

**** وهل تختلف السياسة عن الاستراتيجية بعيدة المدى ؟**

لو أصبنا فى حل المشكلات المحيطة بنا ، دون أن نحدد هدفا مهما عاماً ، نكون قد ضربنا ضرباً عشوائيا واعتدنا على المصادفة . مثلا مشكلة التعليم وتحديد من يدخل الجامعة ، وماذا نفعل به حتى يكون صالحا لما يؤهل له بعد التخرج ؟! .. خذ مثلا مشكلة الزراعة ماذا نزرع ؟ ولماذا لا نزرع هذا أو ذاك من المحاصيل؟ كيف أطمئن إلى حل هذه المشكلات

ورسم خطط لها ؟ كيف أطمئن دون أن يكون وراء ذلك هدف بعيد ومرصود ؟ لابد أن يكون هناك هذا الهدف يعرفه المسئولون ويعلنون عنه صراحة لكى يلتزم به المواطنون . لا أستطيع أن أخطو خطوة تكتيكية دون أن يكون هناك هدف استراتيجى متفق عليه وأقيس عليه الصواب من الخطأ . وهنا ينبغى ألا ننسى أن الديانات قد صنعت لنا هذا الإطار . فالدين يرسم لنا قواعد السلوك والمعاملات ، ولو جمعناها لوجدنا إنسانا مثاليا قد لا نجده فى الواقع ولكن نتطلع إليه كمثال . وعلم النحو يقوم أيضا على قواعد وضعت لنقيس بها ما نكتب وما نتحدث به . وينطبق نفس الشئ على الميزان ، المعيار ، فهذه كلها أشياء خارج الموضوع الذى نتعامل معه . ولكنها تفيدنا فى حسن الفهم والتقدير . القاعدة إذن تكون خارج الشئ ، ولكننا نقيس عليها هذا الشئ نفسه وغيره . وهذا ما يمكن أن نسحبه حتى على عمل الناقد الأدبى أو الفنى .

**** دعنا نعود إذن إلى سؤالنا الرئيسى حول الفرق بين السياسة التكتيكية والاستراتيجية**

مستحيل أن يتخيل المرء وجـود طريق سليم ما فى أى مجـال ، دون أن يكون هناك ما نهدف إليه فى نهاية هذا الطريق ، ويصح أننا - نحن المصريين أو العرب - نتغيا بأمر ما غاية غير تلك التى يتغياها الإنجليز أو الألمان ، كل حسب دينه وتراثه وتاريخه وملابسات عصره . فالسياسة التكتيكية إذن هى تمهيد الطريق للوصول إلى تحقيق الاستراتيجية بعيدة المدى أى الهدف المرصود أو الغاية النهائية .

**** القرار السياسى - كيف تراه ؟**

لو أخذنا بالمفهوم الذى أوضحناه للسياسة ، وهى أنها حياة الأفراد والمجتمع العملية وحل كل ما يواجههم من مشكلات عن طريق معرفة طبـائع الأشياء أى بالعلم والعلماء . تصبح السياسة إذن فى نهاية الأمر علم ، علوم يعرفها العلماء ويكونون هم أصحاب القرار ، شريطة أن يرسموا الخطط للوصول إلى الأهداف الوطنية والقومية . على أن يضاف إلى علم العلماء الدين والعقيدة والتاريخ . وإلا كيف يصون الشعب هدفه ويحقق حلمه دون أن يكون مستلهما دينه وعقيدته وتاريخه .

الـــوزراء الدكاتـرة ... ونظـريـة الزعيـم !

**** ولكن فى دول العالم الثالث ونحن منهم - ليس العلماء هم أصحاب القرار السياسى - ما رأيك ؟**

المشكلة أنهم جعلوا السياسة شيئا آخر ، فهم يرون أنها التعامل مع الدول الأخرى . وفى الدول الأوروبية هناك مؤسسات علمية تنظم العمل السياسى . فالوزير فى أوروبا ليس بالضرورة عالما بأمور وزارته من حيث تخصصه ودراساته . ولكنه لا يأخذ قرارا دون أخذ رأى مستشاريه من العلماء المتخصصين . أما عندنا بصفة عامة فالوزراء لا يأخذون بقرار العلماء . فى دول العالم الثالث معظم الوزراء دكاترة أى علماء بالاسم فقط ، ومن ثم فهم لا يأخذون القرار من أولى العلم .

**** وانـا حاولنا أن نعطى صورة صحيحة لما ينبغى أن يكون عليه الأمر .. ماذا نقول ؟**

ينبغى أن يكون هناك مفكر يوضح الطريق ، يهدى وينير ما هو غامض ، ثم يأتى السياسى ليطبق هذه الأفكار ويضعها فى الأوعية العلمية والسليمة ، لأن السياسى يملك الإرادة القوية . أما فى العالم الثالث فإن السياسى هو صاحب الإرادة والسلطة والفكرة ، وهو الذى يملى الفكرة على المفكرين فينفذون فكرته وآراءه ويطبقون نظرية الزعيم ، وصار الوضع معكوسا . أن يأخذ حاكم مثلا إنطباعات ما عن الاشتراكية ، ثم يرغم الصحفيين والمفكـرين أن يجندوا أنفسهـم لهذه الفكرة فهذا أمر غير مقبول .

**** لمزيد من الإيضاح ؟**

الحياة صفة من صفات الله سبحانه وتعالى فهو الحى ، والعلماء يقولون إن حياة الإنسان هى إشعاعات من صفات الله عز وجل ، والحى يجمع بين الإرادة والعلم ، فالله عليم مريد ، هو الخالق . فالله يريد أن يخلق كونا أو إنسانا أو شجرة ، المهم وجـود الفكرة أولا ثم الخلق بعد ذلك ، الفكرة والمشيئة ثم التنفيذ ، ونحن نريد أن يصل الإنسان إلى أكبر قدر ممكن من الكمال ، والإنسان يقاس بما يعلم وبما ينفذ من هذا العلم وليس بما يأكل أو يشرب أو يلبس أو يكسب . التفكير السليم هو أن نعطى الأولوية للعلم ، للفكرة التى تخرج من دنيا الفكر إلى حيز التطبيق .

**** إذن فالمفكر هو الذى يضع البداية للحاكم ؟**

لو أخذت الثورة .. وسألت لماذا جاءت هذه الثورة ؟ عملنا ثورة

مثلا لإجلاء المستعمر ، لإحداث نهضة صناعية ، قل ما تشاء ، كيف عرفت أوجه النقص هذه حتى تفكر فى معالجتها ؟ لابد من وجود مفكر قد نبه إلى ذلك ثم جاءت الثورة للتنفيذ . أنت تثور لأن لديك فكرة وليس المفكرون بالضرورة هم الجامعيون .. فالإدراك موهبة من الله سبحانه وتعالى وهو « نور السموات والأرض » .

المثقفـون وثـورة ٥٢

**** وما دور المثقفين على وجه التحديد بالنسبة للشعب من ناحية والحكام من ناحية أخرى ، خاصة فى ظروف الثورات أو الأزمات ؟**

لنضرب مثالا — كدور المثقفين المصريين فى ثورة ١٩٥٢ مقارناً بما حدث إبان الثورة الفرنسية التى كان لها مفكروها المبشرون بما جاءت به ، حتى أنها تعد نوعا من تنفيذ وتطبيق أفكارهم الثورية . وأحب فى البداية أن أطمئنك بأن هذا حدث أيضا فى تاريخنا الحديث ، وأعنى القرنين الأخيرين مما يدل على ضرورة أن يأخذ الترتيب الطبيعى مجراه لكى نسلم من الزلل .

فى فرنسا قبل الثورة كان فى صدور الناس رغبات طموحة تريد تغيير الأوضاع . فجاء المفكرون ولابد أن نفهم أن المفكرين هم جزء من الجماهير ، يتميزون فقط بأنهم الجزء الذى أصابه شئ من النور ، فأرادوا أن ينيروا بدورهم الطريق للجماهير . فهم إذن ليسوا وافدين علينا من القمر أو أى كوكب آخر ، ما الذى أرادته الجماهير الفرنسية قبل الثورة وبمن فيهم من مفكرين ؟ أرادوا التخلص من استبداد الملكية ، لكى يكون

الحكم فى يد الشعب حتى تتحقق العدالة والإخاء والمساواة . من هنا جاء القرن الثامن عشر كله مفعما بالنتاج الأدبى والفكرى لينشط هذه الميول لدى الناس ولكى يحدد المفاهيم . فوضعوا الموسوعات التى تحدد معانى المفردات وأسماء الأعلام وما إلى ذلك لكى تصل هذه المعلومات المنضبطة إلى عقل وقلب الجماهير . وقدموا العروض المسرحية التى تجسد هذه الرغبة القومية فى التغيير . ومن هنا امتلأت الصدور بالثورة واشتعلت شعلتها الوضاءة بالفعل .

**** هل ما تقوله عن المفكرين المبشرين بالثورة الفرنسية .. يعنى بالتحديد چان چاك روسو وڤولتير ؟**

إنهم كثيرون .. على فكرة روسو أخذ مسلكا يخالف مسلك ڤولتير الذى كان يريد للعقل أن يكون أساس التنوير . لكن روسو قال إن طبيعة الفطرة هى التى يجب أن تتبع ، أى أنها الأولى بالاتباع . وفى ذلك كتب كتابه « إميل » وكذلك « العقد الاجتماعى » ليبرهن على أن الأساس الفطرى للانسان هو أسلم مرجع . المهم أنه توافرت للجماهير الفرنسية أسس المبدأين طوال قرنين تقريبا .

**** بالطبع يأتى فى مقدمة المفكرين المبشرين بالنهضة المصرية والعربية رفاعة رافع الطهطاوى ؟**

كان رفاعة الطهطاوى هو الإمام الأزهرى لأعضاء البعثة ، وانتهز فرصة وجوده هناك ودرس الحياة الفرنسية من حوله . ولما عاد كلف بإنشاء مدرسة الألسن بهدف ترجمة ما نأخذه عن أوروبا ، ولكنه أضاف

من عنده فرعين مهمين هما تحقيق التراث والمؤلفات الشخصية له .
وهكذا وضع لنا الطهطاوى القاعدة الرئيسية التى ينبغى أن نسير عليها .
وهى أن نأخذ عن العالم المتقدم ما عنده ، ونأخذ عن ماضينا ما تركوه لنا
ويناسب عصرنا ، وأن نبدع على أساس هذين المصدرين .

هذا المثلث الفكرى عبأ العقول بما ينتج عنه من وعى وتراكم الوعى
من حيث الكم فإنتقل إلى ثورة على يد عرابى من حيث الكيف .
وكانت الثورة العرابية إذن هى خطوة لتطبيق الوعى الذى انتشر فى الفترة
ما بين الطهطاوى وعرابى . التقط الناس الحصيلة الفكرية وعلى ضوء
شعلتها ساروا . فالذى سبق هو الفكرة والذى لحق هو التنفيذ .

ثم جاء الاحتلال الانجليزى . ومن جديد أخذنا نعبئ الصدور
بالمشاعر وملئت العقول بأفكار الصفوة من رجال الفكر والأدب أمثال
محمد عبده ولطفى السيد وطه حسين والعقاد وشوقى وحافظ ابراهيم .
وعندما امتلأت الصدور والعقول من جديد قامت ثورة ١٩١٩ بقيادة سعد
زغلول . وما يلفت النظر فى هذه الفترة أنها تفجرت فى أنواع كثيرة من
الثورات . ففى خلال العشرينيات وجدنا مجالات متعددة تنهض بثورة ،
فهناك ثورة طلعت حرب الاقتصادية ، وثورة سيد درويش فى الموسيقى
والغناء ، وثورة الشعر على أيدى العقاد والمازنى اللذين سعيا لايجاد ميزان
نقدى جديد . وهناك ثورة النظر إلى الحكم فى ظل الاسلام ، ورائد هذه
الثورة هو الشيخ على عبد الرازق . والثورة على تقديس الماضى والتراث
والدعوة إلى تمحيصه لا بهدف هدمه بل لاستلهامه والإفادة منه . فأنا
أحيا ، به وهو يحيا بى ، هذه الثورة قام بها طه حسين عندما نشر كتابه

« فى الشعر الجاهلى » . هكذا أخذت تتراكم هذه الأشياء التى تحرك العقول ، حتى جاءت الحرب العالمية الثانية ، وانتهت بنشأة الأمم المتحدة وقيام إسرائيل . وأقل ما نقوله فى إسرائيل إنها أوجدت موقفا قلقا ، فكان لابد من ثورة تغير من الواقع العربى ليتواءم مع الظروف الجديدة فجاءت ثورة ١٩٥٢ . لكن من أين جاءوا بالأفكار التى يريدون أن تسرى فى عقول الناس ؟ طبعا من الحصيلة السابقة التى تحدثنا عنها منذ ١٩١٩ . الحركة الفكرية تعبئ وصاحب الإرادة ينفذ . وصاحب الإرادة هذا قد يكون من أصحاب القوة العسكرية أو قد لا يكون .

**** نفهم من هذا الكلام أن ثورة ١٩٥٢ مهد لها المفكرون المصريون تمهيدا جيدا وكافيا لتأسيس القاعدة الفكرية الضرورية لقيام أى ثورة .. ومع ذلك فهناك خلل ما .. فأين هذا الخلل ولماذا حدث أصلا ؟**

حدث الخلل لأن هذا الفكر لم يترك لأصحابه ، لكى يحللوه ويفسروه ويوضحوا ما هو المقصود من المفاهيم والنظريات المطروحة ، ولكى يضبطوا المعانى . الذى تولى التفسير هم أصحاب القوة والنفوذ الذين لم تتوافر لهم ملكة الإبداع الفكرى ، فوقعنا فى تفسيرات « غير معتمدة » إذا صح التعبير . وهناك مشكلة أخرى ، مشكلة الحاكم فى العالم الثالث فهو يختار لنفسه زمرة من المفكرين أو المثقفين وبرغم أنهم مثقفون ذوو فكر فهم فى الواقع ليسوا كذلك . لقد جاء بهم الحاكم لكى يفكروا له وتحت سمائه ، لذا انقلبت الأمور رأسا على عقب . وتبدل الوضع الطبيعى ، أى وضع الفكر بوصفه رائدا للإرادة ، وأصبح هؤلاء المثقفون يفسرون للحاكم كل شئ حسب إرادته ووفق هواه .

**** لعل البعض يقول إن ذلك كان معروفا منذ القدم ، فكان شعراء العرب القدامى يمتدحون الحاكم ، ويثنون على سلوكه وتصرفاته فى مقابل الحماية والرعاية والهبات المالية ؟**

لا .. فهؤلاء الشعراء العرب القدامى كانوا يمتدحون الحاكم ، ولكنهم فى نفس الوقت كانوا يضعون القيم العربية الأصيلة التى يتمسك بها العرب ويتسم بها من يمدحونه . وكانوا يهجون من يهجون لغياب هذه القيم العليا ، فجاء شعرهم مدحا أو قدحا سجلا فنيا دقيقا ، يجب الرجوع إليه فى حالة البحث عن المعيار الأخلاقى العربى الأصيل . كان هؤلاء الشعراء أكثر أخلاقا وصدقا وكانوا يهتمون بالمثال لا المثل . هذا الشاعر أو ذلك أمامه خليفة معين وهو لا يهتم بصفات الخليفة نفسه بل يضفى عليه الصفات المثالية . وعندما كان الشاعر العربى القديم يتغزل فى امرأة لا يهتم بالصفات العينية فيها ، بل يعطيها الصفات التى يرى العربى أنها المثل الأعلى للجمال . المثال إذن لا المثل هو ما يهمه ، وهذا ما ينطبق على وصف الناقة أو الخيل فى الشعر العربى القديم . لقد أدى الشعراء العرب القدامى وظيفتهم على خير وجه ، فهم يريدون تصوير المثل العليا حتى ولو لم تكن موجودة فى الأحياء والأشياء من حولهم .

الحلقة الثامنة

القومية العربية ... حقيقة أم أكذوبة ؟

الصراع العربى الاسرائيلى

**** فى هذا الجزء من « المحاورة » نسألك فى قضية العرب الأولى منذ نصف قرن ، أعنى الصراع العربى الإسرائيلى .. كيف تراه ؟**

لكى أشرح هذا سأبدأ بمستقبل الحرب والسلام فى المنطقة خاصة الصراع العربى الإسرائيلى . فهناك القرار ٢٤٢ الذى وضعه لورد كارنجتون ولاقى القبول فى ذلك الحين من قبل العرب وإسرائيل بسهولة . الطريف أننى سمعت لكارنجتون حديثاً فى الاذاعة البريطانية قبل موته . سئل كيف توصلت إلى قرار ٢٤٢ وأخذت الموافقة عليه . أجاب بأن المسألة كانت بسيطة لقد جئت ببعض زعماء العرب وسألتهم : ماذا تريدون من إسرائيل ؟ قالوا : نريد الأرض التى احتلتها أثناء الحرب . وجئت بإسرائيل وقلت لزعمائها ماذا تريدون من العرب؟ قالوا نريد الأمان . إذن اتضحت المسألة وهى أن نعطى الأرض لأصحابها شريطة أن يعطوا الأمان لإسرائيل .

فصدر القرار الذى قبله العرب وفق ما يتمنون . طبيعة اللغة الإنجليزية من الممكن ألا تضع أداة التعريف قبل الكلمة ويكون معناها هذه الأرض أو أى أرض . أما فى اللغة الفرنسية فتوجد أداة التعريف قبل الكلمة ولا لبس فى التفسير فهى الأرض المحتلة فى مقابل الأمان .

ومازالت الفجوة بين العرب وإسرائيل حول تفسير هذا القرار منذ عام ١٩٦٧ وإلى يومنا هذاحتى جاءت أزمة الخليج وبرزت من جديد أهمية الشرعية الدولية . ونأمل أن تطبق قرارات الأمم المتحدة بالنسبة لفلسطين كما حدث فى حالة تحرير الكويت الشقيقة والذى سعدنا به حقاً .

**** لكن موضوع الحرب أو بالأحرى قضية الحرب والسلام بصفة عامة تحتاج إلى وقفة ، فليست الحرب شراً كل الشر فمن السموم الناقعات دواء .. فمثلاً الحملة الفرنسية على مصر كانت بداية الإنطلاق نحو النهضة الحديثة . وما حدث لألمانيا فى الحرب العالمية الثانية جعل هذه الأمة تصل إلى ما وصلت إليه من تقدم ، بل وعادت المانيا موحدة من جديد وأقوى مما كانت فى الماضى .. ما رأيكم فى ذلك ؟**

إذا فهمنا الحروب بمعناها الواسع فإنها ضرورة بشرية ، مثلاً الجهاد الدينى فيه حروب وإن كان الجهاد ليس بالضرورة القتال العسكرى . بيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم حارب بالفعل من أجل العقيدة الدينية ، إذ وجد عقبات ووجد ألا مناص من الحرب . فالحرب إذن مثل العمليات الجراحية ، ولا يجوز لنا إدانتها على إطلاقها . ولكن الحرب التى تهدم وتدمر ولا تبنى بعد ذلك هى فقط المقصودة بالإدانة . هذا مع التنبيه إلى

الفروق بين الحروب القديمة والحديثة ، فالحروب الحديثة – أكثر من القديمة – تخدم العلم خدمة غريبة .

فعندما تنشب الحروب تكثف كل الطاقات لدى الأطراف المتحاربة لإيجاد أسلحة حديثة ليست عند العدو . وهذا يحتاج إلى علم وبحث وينفقون على ذلك بطيب خاطر ، لأن الموقف يتصل بالحياة أو الموت . فإذا ما انتهت الحرب ينقلون نتائج ما توصلوا إليه من اكتشافات فى مجال الحرب إلى مجالات السلام ، فإذا بالسلام يفيد من الحرب فائدة كبيرة .

**** دعنا نضرب أمثلة على ذلك لتتضح معالم الصورة ؟**

أقول إنه حتى العلوم الإنسانية تفيد من الحرب ، فعلماء النفس على سبيل المثال ينشطون فيما بعد الحرب لمعالجة الظواهر المرضية التى أوجدتها الحرب . وكذلك الإبداع الأدبى والفنى يزدهر فيما بعد الحرب ، فالمحارب يعود من ميدان القتال محملاً بخيرات جديدة ، لو توافرت له الموهبة يبدع أعمالاً أدبية وفنية وشعرية . ولكننى أقصد أيضا دفعة الحياة العملية التى تطرأ فى المجتمع بعد انتهاء الحرب واستلهام الحروب والانتصارات فى الفنون والآداب .

**** ولكننى أخشى أن يفهم بعض القراء من هذا أن الحرب كلها فوائد ، وأننا ندعو للحرب لا للسلام ؟**

بالقطع هذا أمر ينبغى ألا يخطر لأحد على بال .. فبعد اعترافنا بما ينشأ عن الحروب من فوائد للحياة السلمية ، إلا أننا – وكما يأمرنا ديننا – نرى أن السلام هو الأساس والحرب هى الانحراف . وفى العادة يلجأ الناس

إلى الحرب إذا لم يكن السلام قد استتب على أسس سليمة . فالحرب يلجأ إليها فى حالة الضرورة القصوى . يقول القرآن الكريم « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » ، لكنه السلام الذى لا يضر أحداً ولا يخرج عن الطريق الصحيح .

حـرب الخليج والـدورة الأفلاطونيـة !!

**** هل تعتقد أن ما يسمونه النظام الدولى الجديد سيقضى على الحروب ؟**

أنا أرى أن مرضاً عقلياً واجتماعياً يسود الآن ، ويقوم على مبدأ أن الحرب هى الأساس لا السلم . فالجيوش تعد وتجهز أثناء السلم بأحدث الأسلحة ، ويقال إنها للدفاع لا للحرب ، ولكنها فى النهاية وعندما تتضخم تغرى صاحبها بالاعتداء . وفى محاورة « الجمهورية » لأفلاطون استخدموا فى الترجمة الانجليزية كلمة Revolution « الثورة » مع أن الأصل يعنى Evolution « التطور » ، بل إن هذه الكلمة فى سياق صور الحكم تعنى « دورة » . ذلك أن هناك عدة صور سياسية بحكم طبائع الأشياء ، وتتوالى هذه الصور واحدة بعد الأخرى . الصورة الأولى حاكم طاغية يطغى أكثر من اللازم . والصورة الثانية أن تأتى قلة غنية لتحد من طغيانه ، فتكون حكومة الأقلية الغنية . ثم تأتى الصورة الثالثة المتمثلة فى الكثرة الفقيرة التى تريد حقوقها فتنشأ الديموقراطية التى تشمل الجميع بظلها الظليل . ولكن جموع الشعب على درجة من الجهل أكثر من درجة العلم ، فتفسد الحياة وتعود الدورة من جديد ويأتى الرجل الذى

يصلح ، فيكون هو الفرد الذى يأخذ فى يده كل شئ ، إنه « الطاغية » . هذا ما يقوله أفلاطون وهذه الدورة إذن لا تنتهى فى العالم إلا بالحروب .

فالحاكم الفرد يقيم جيشاً قوياً للدفاع عنه ، ولتكون له القوة والسطوة ليردع بها من يريد مشاركته . هذه الجيش بمرور الوقت يصبح خطراً على الطاغية نفسه ولكى يتحاشى الأخير ذلك يبحث للجيش عن وظيفة ، فيلتمس أى عذر ليعتدى مثلاً على الجيران ويشن غزوة هنا أو هناك قد تنتهى بالهزيمة فتنسب الهزيمة لهذا الحاكم الفرد . وتأتى فئة القلة من الأغنياء لتحكم وبعدها تظهر الديموقراطية ويعم الفساد لنعود إلى نفس الدورة حيث يظهر الحاكم الفرد .. وهلمجرا . هذه الدورة الأفلاطونية فى ذاتها توضح لنا كيف يجئ السلم والحرب ، فالحرب تنشب خوفاً من قبل الحاكم الفرد على حكمه ، ويمكن أن نقول ذلك عن أية حكومة .

**** ولكننى أظن أن حرب الخليج الأخيرة كانت فريدة ، إذ جربت فيها أسلحة حديثة جداً عى حساب أرواح الناس وأموال العرب . فما هى الفوائد التى ترى أننا يمكن أن نجنيها ؟ وماذا تنصح الجيل الحالى من أجل الإفادة من هذه التجربة ؟**

الفائدة عظيمة لو توافرت لدينا الإرادة ، فمن الممكن أن تأخذ الحصان إلى شط النهر ، لكنك لا تستطيع أن ترغمه على أن يشرب من النهر .

الوحــدة العربيــة . . . ضــرورة ثقافيــة

**** ومامدى انعكاس ما حدث فى الخليج على الوحدة العربية وفكرة القومية العربية أصلاً ؟ لقد بدأنا مشروع الوحدة منذ عام ١٩٤٥ ولم نصل إلى شئ حتى اليوم ونحن على عتبات نهاية القرن العشرين . فى حين أن أوروبا بدأت تفكر فى الوحدة منذ أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات ، وفى عام ١٩٩٢ تتم الوحدة الأوروبية بين أمم ودول لا تجمعها أسس الوحدة المتوافرة لنا عرب المشرق والمغرب . ماذاتقول فى ذلك ؟**

القومية العربية هى حقيقة وليست خدعة أو كذبة مختلقة أو ملفقة . أنا من الناس الذين لم يدركوا هذه الحقيقة الواضحة ، وهى أننى جزء من الأمة العربية إلا بعد تقدم السن . وعلى وجه التحديد أقول إننى إذا أنكرت أننى جزء من الأمة العربية فقد بترت ذراعاً من جسدى ، أصبحت إنساناً غير كامل ، ينقصنى شئ عضوى ، وهذا أمر يطول شرحه . ويمكن أن تنسحب هذه المقولة على أية دولة فى الأمة العربية ، فالأمة العربية إقليم له صفات طبيعية تربطه ببعضه البعض وتربط أفراده معاً ، وهذا لا يمنع أن يكون لكل جزء من هذا الإقليم سماته الخاصة . حتى الأسر فى القرية ، كل أسرة لها طابعها ، وبعد ذلك يأتى عموم القرية . وقل نفس الشئ عن الوجه القبلى والوجه البحرى فى مصر مثلاً .

وقد جربنا أن نخرج بفكرة الوحدة العربية إلى حيز التنفيذ منذ تأسيس الجامعة العربية ، هذا ما حدث فى تاريخنا الحديث . أما فى الماضى فالسؤال عن الوحدة العربية لم يكن أصلاً مطروحاً ، لأن الوحدة

كانت ماثلة أمامنا على أرض الواقع . كان العربى عربياً على امتداد الساحة كلها ، لم تكن هناك جوازات سفر ، لذلك كثيراً ما نجد علماء وأدباء عربا لا نستطيع أن نحدد بلدهم هل هو من مصر أم من العراق ؟ إنك لتراه ينتقل فى كل البلاد بعلمه ، فيقابل الناس والعلماء فى كل البلدان . أما حديثاً فقد جزئت الأرض تجزئة جغرافية لابد منها ، ولكنها فيما مضى كانت مجاوزة هذه الحواجز لا تحتاج إلى جهد ، كان المصرى يذهب إلى فلسطين وسوريا والحجاز ، والمغربى يصل إلى مصر والسودان واليمن وهكذا . ومن المؤكد - وليس من المظنون - أن الاستعمار الغربى كانت له يد قوية فى إيجاد حواجز على مزاجه ، حيثما وجدت أو لم توجد ، فهو يريد أن يقيم الحواجز لمصلحته وأحيانا يصيب أو يخطئ .

**** هـذه نقطة تحتاج إلى وقفة قصيرة .. مسألة الحدود بين دول الأمة العربية؟**

من أروع ما قرأت فى مجال الجغرافيا كتاب « جمال حمدان » عن جغرافية أفريقيا . وأنا أتحدث عن أفريقيا على سبيل المثال .. وبالمناسبة الكتاب تقدم به صاحبه لنيل جائزة الدولة ولم ينلها* !! إنه أمر عجيب عجيب لأن هذه الجغرافيا تثقفك ثقافة متعمقة بحيث تفهم طبيعة الشعوب وما تواجه من مشكلات. الآن المهم أن المؤلف ينتقد نقدا دقيقاً الحواجز التى وضعها المستعمر ، ويبين بالأمثلة أن المستعمر استلهم رغبته

---

* إذا كان المقصود هنا هو جائزة الدولة التقديرية فمن الناحية الرسمية لا يتقدم أحد لها وإنما ترشحه الهيئات العلمية . وقبل أن يموت نال د . جمال حمدان هذه الجائزة ، وإن لم يتسلمها فى حدود ما نعلم

ولم يستلهم الفطرة ، وهكذا نشأت المشكلات بسرعة . وهو إلى جانب ذلك – وأعنى المؤلف – يقترح بعض الاقتراحات لعلاج هذا النقص فى رسم الحدود . ولقد فعل الاستعمار نفس الشئ فى منطقتنا العربية . ومن الصدق أننا على الأقل فى مصر لم نكن على وعى بالعروبة ولا بالقومية العربية قبل جمال عبد الناصر ، الذى بلا شك يعود له الفضل فى ذلك ، فهو الذى وضع فى قلوبنا شيئا اسمه « القومية العربية » ، أى أننا نحن – المصريين – جزء لا يتجزأ من الأمة العربية . وبتحليل القومية العربية نجد أنها ضرورة ثقافية لابد منها ، حيث يكتب الشاعر فتجد أصداء لأشعاره فى الوطن العربى كله، وتغنى المغنية فيسمع لها كل العرب ، وهكذا بالنسبة لكل مبدع عربى فى أى مجال .

ونرجو أن تصحو دعوة القومية العربية ، وتقام الوحدة العربية على أسس سليمة ، بعدما مررنا بأزمة طاحنة – هى أزمة حرب الخليج – نرجو أن تنبهنا إلى أوجه القصور فى نظامنا العربى وأن تحفزنا على علاج الموقف بجد وحزم وصدق والله الموفق .

المحتويات	الصفحة

الصفحة

الحلقة الرابعة

نحو فلسفة عربية للأخلاق

الحلقة الخامسة

الفلسفة فى حياتنا اليومية

الحلقة السادسة	الصفحة

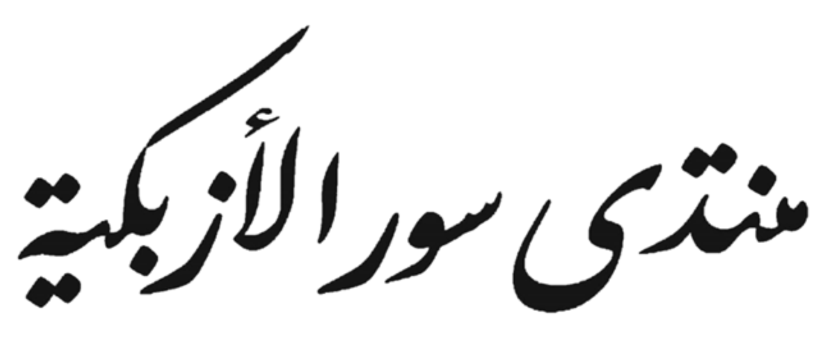
العالم الثالث فى فخ الحرية السياسية

الحلقة السابعة

السياسة ينبغى أن تكون لا سياسة

الحلقة الثامنة

القومية العربية ... حقيقة أم أكذوبة ؟



رقم الإيداع	٧٥٥٦ / ١٩٩٤
الترقيم الدولى	I.S.B.N : 977 - 5487 - 15 - 3

جولدن ستار للطباعة